كتاب
المناهج في المنطق

أبو محمد صائن الدين علي بن محمد
ابن تركة
الخجندي الأصفهاني الشافعي

حققه و قدم له
الدكتور إبراهيم الديباجي

طهران ١٣٧٦

مؤسسهٔ مطالعات اسلامی
دانشگاه تهران - ایران

مؤسسهٔ بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی
کوالالامپور - مالزی

کتاب
المناهج فی المنطق

ابو محمّد صائن الدّین علیّ بن محمّد
ابن ترکه
الخجندی الاصفهانی الشّافعی

حقّقه و قدّم له
الدّکتور ابراهیم الدّیباجی

تهران ۱۳۷۶

مجموعهٔ اندیشهٔ اسلامی
(الفكر الاسلامي)
۱۰
متون و مقالاتِ تحقیقی و ترجمه

انتشاراتِ
مؤسسهٔ مطالعاتِ اسلامیِ دانشگاهِ تهران
و
مؤسسهٔ بین المللیِ اندیشه و تمدّنِ اسلامی مالزی (ایستاک)
کوالا لامپور ـ مالزی

زیرِ نظرِ

دکتر مهدی محقّق
مدیر مؤسسهٔ مطالعات اسلامی
دانشگاه تهران

دکتر سیّد محمّد نقیب العطّاس
مؤسّس و مدیر
(ایستاک)

۲۰۰۰ نسخه از چاپِ اولِ کتابِ المناهج فی المنطق به اهتمام دکتر ابراهیم دیباجی
در چاپخانهٔ دانشگاهِ تهران چاپ شد.
حروفچینی، نمونه‌خوانی و صفحه‌آرایی: انتشاراتِ سینانگار

شابک ۴-۰۴-۵۵۵۲-۹۶۴

بها: ۸۰۰۰ ریال

مجموعهٔ اندیشهٔ اسلامی
(الفکر الاسلامی)

زیرِ نظرِ

دکتر مهدی محقق　　　　　دکتر سید محمّد نقیب العطّاس

۱. الشّکوک علی جالینوس محمد بن زکریای رازی، با مقدّمهٔ فارسی و عربی و انگلیسی، به اهتمام دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۷۲ هـ ش / ۱۴۱۳ هـ ق.

۲. بیان الحق بضمان الصدق (العلم الالهی)، ابوالعبّاس فضل بن محمد اللوکری، با مقدّمهٔ عربی، به اهتمامِ دکتر ابراهیم دیباجی، تهران ۱۳۷۱ هـ ش / ۱۴۱۴ هـ ق.

۳. الأسؤلة و الاجوبة، پرسش‌های ابوریحانِ بیرونی و پاسخ‌های ابن سینا، به انضمامِ پاسخ‌های مجدّدِ ابوریحان و دفاعِ ابو سعید فقیه معصومی از ابن سینا، به اهتمامِ دکتر مهدی محقق و دکتر سید حسین نصر، کوالالامپور ۱۳۷۴ هـ ش / ۱۴۱۶ هق.

۴. درآمدی بر جهان‌شناسیِ اسلامی، دکتر سیّد محمّد نقیب العطّاس، (ترجمهٔ فارسی) با مقدّمهٔ دکتر مهدی محقق در شرحِ حالِ نویسند، تهران ۱۳۷۴ هـ ش / ۱۴۱۶ هـ ق.

۵. جراحی و ابزارهای آن، ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی، ترجمهٔ فارسیِ بخشِ سی‌امِ کتاب‌التصریف لمن عجز عن التألیف، به اهتمامِ استاد احمد آرام و دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۷۴ هـ ش / ۱۴۱۶ هـ ق.

۶. اسلام و دنیویگری، دکتر سیّد محمد نقیب العطاس، ترجمهٔ فارسی از احمد آرام با مقدمهٔ دکتر مهدی محقق در شرح حال نویسنده، تهران ۱۳۷۵ هـ ش / ۱۴۱۷ هـ ق.

۷. مراتب و درجات وجود دکتر سیّد محمّد نقیب العطّاس، ترجمهٔ فارسی از دکتر سیّد جلال‌الدّین مجتبوی با مقدمهٔ دکتر مهدی محقق در شرح حال نویسنده، تهران ۱۳۷۵ هـ ش / ۱۴۱۷ هـ ق.

۸. طب الفقراء و المساکین، ابن جزّار قیروانی، باهتمام دکتر وجیهه آل طعمه، با مقدمهٔ فارسی و انگلیسی از دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۷۵ هـ ش / ۱۴۱۷ هـ ق.

۹. چهارمین بیست گفتار در مباحث علمی و ادبی و فلسفی و کلامی، دکتر مهدی محقق، بانضمام کارنامهٔ علمی در نمودار زمانی، تهران ۱۳۷۶ هـ ش / ۱۴۱۷ هـ ق.

۱۰. کتاب المناهج في المنطق، صائن‌الدین ابن ترکهٔ اصفهانی، با مقدمهٔ فارسی و عربی، باهتمام دکتر ابراهیم دیباجی، تهران ۱۳۷۶ هـ ش / ۱۴۱۸ هـ ق.

پیشگفتار

مؤسسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدّنِ اسلامی (ایستاک)[1] رسماً در سالِ ۱۹۹۱ افتتاح شد. مهمترین اهدافِ این مؤسسه عبارت است از:

تشخیص دادن و روشن گردانیدن و استوار ساختنِ مسائلِ علمی و معرفتی‌یی که مسلمانان در این روزگار با آن روبرو هستند؛ آماده ساختنِ پاسخی اسلامی به کوششهای معنوی و فرهنگیِ دنیای جدید و مکتبهای گوناگونِ فکری و دینی و عقیدتی؛ تبیینِ فلسفه‌ای اسلامی دربارهٔ آموزش و پرورش، شاملِ تعریف و اغراض و اهدافِ اسلامی برای صورت‌بندیِ فلسفه‌ای اسلامی برای علم؛ تحقیق دربارهٔ معنی و فلسفهٔ هنر و معماریِ اسلامی و آماده ساختنِ وسائلِ راهنمایی برای اسلامی ساختنِ هنرها و آموزشهای هنری؛ منتشر کردنِ نتیجهٔ پژوهشها و مطالعاتِ گاه‌به‌گاه برای پخشِ آنها در کشورهای اسلامی؛ تأسیسِ کتابخانه‌ای عالی شاملِ آثار سنّتهای دینی و معنویِ تمدّنهای اسلامی و مغرب زمین همچون وسیله‌ای برای تحقّقِ اغراض و اهدافِ یاد شده.

بخش مهمی از اهدافِ یاد شده تاکنون در مرحله‌های گوناگون آن به انجام رسیده است. مؤسسه هم‌اکنون فعالیّتِ خود را به عنوانِ یک نهادِ بین‌المللیِ آموزشِ عالی، که در آن دانشمندان و دانشجویان به پژوهش و مطالعه در الهیّات و فلسفه و علومِ ما بعد

---

۱. ایستاک (ISTAC) مخفّفِ عنوانِ مؤسسه است:
International Institute of Islamic Thought and Civilization

الطّبیعه و علومِ محضهٔ اسلامی و تمدّن و زبانها و بررسیِ تطبیقیِ اندیشه‌ها و مذاهب اشتغال دارند، آغاز کرده است و کتابخانهٔ معتبری را که نشان دهندهٔ رشته‌های مربوط به اغراض و اهدافِ مؤسسه است فراهم آورده است.

برای اینکه از گذشته درس بگیریم و بتوانیم خود را از نظرِ روحی و فکری برای آینده مجهّز کنیم باید به آثارِ بزرگانِ اندیشه‌های دینی و فکریِ اسلام، که بر پایه‌های مقدّسِ قرآنِ کریم و سنّتِ پیامبرِ اکرم (ص) نهاده شده است، بازگردیم. برای این منظور یکی از وسایلِ اصلی برای رسیدن به اغراض و اهدافِ مؤسسه نشرِ آثارِ عمدهٔ دانشمندانِ مسلمانِ نامدارِ گذشته است همراه با تحقیقِ انتقادیِ متونِ آن آثار تا بتوان چهره‌های درخشانی را که نمایندهٔ اندیشه و سنّتهای اسلامیِ گذشته‌اند به نسلهای حاضر و آینده معرّفی کرد. در دسترس نهادنِ چنین منابعی اساسِ ترقّی و تعالیِ زندگیِ مادّی و معنویِ امّتِ مسلمان را فراهم می‌آورد.

از جمله کوششهای ما برای رسیدن به این منظور، مؤسسه مجموعهٔ انتشاراتی را با عنوانِ «اندیشهٔ اسلامی»* بنیان نهاده است که به ترجمه و بررسی‌های انتقادیِ متونِ اسلامی در موضوعاتِ کلام و فلسفه و علومِ ما بعد الطّبیعه و علومِ محضهٔ اسلامی اختصاص دارد. این مجموعه تحت نظارت و اشرافِ من با همکاریِ مدبّرانهٔ پروفسور مهدی محقّق، استادِ ممتازِ فلسفهٔ اسلامی در مؤسسهٔ بین‌المللیِ اندیشه و تمدّنِ اسلامی، قرار دارد.

ما بسیار شادمانیم که به آگاهیِ خوانندگانِ ارجمند برسانیم که تاکنون نُه مجلّد از این مجموعه منتشر شده است و کتابِ حاضر یعنی المناهج فی المنطق دهمین مجلّد از این مجموعه است.

از خداوندِ تبارک و تعالی طلبِ توفیق در این کارِ خطیر می‌کنیم و از دانشمندان و اسلام شناسان درخواستِ یاری در این امرِ مهم و ارزنده داریم.

پروفسور دکتر سیّد محمّد نقیب العطّاس
مؤسس و مدیر و صاحب کرسیِ غزّالی در
مؤسسهٔ بین‌المللیِ اندیشه و تمدّنِ اسلامی (ایستاک)

---

* Islamic Thought

فهرس مطالب الكتاب

فهرس كتاب المناهج

بسمه تعالی

تصدیر[1]

ابن تُرْکِه، الخجنديّ الاصبهانيّ الشافعيّ
(۷۷۰-۸۳۵ هـ)

ابو محمد، صائن الدّین علي بن محمّد بن محمّد المعروف بـ «ابن تُـرْکِـه». کـان أحـد الشّخصیّات المشهورة في تاریخ الفکر الاسلاميّ. ینتمی هو و عائلته إلی المذهب الشّافعي، هاجرت عائلته أیّام حکم الخواجه نظام الملک الطّوسي (۴۱۰-۴۸۵ هـ) من خجند في بلاد ماوراء النّهر إلی اصبهان و تولّت منذ ذلک التّاریخ و حتّی مجيئ الصفویّین (۹۰۷ هـ) رئاسة الشافعیّة بالاصبهان و نواحیها، کما تولّت منصب القضاء و التدریس هناک.

تلقّی صائن الدّین التّعلیم مدّة خمس و عشرین سنة علی یدي أخیه الأکبر، ثمّ غادر اصبهان أیّام الأمیر تیمور غورکان (توفی: ۸۰۷ هـ) إلی الحجاز و مصر و الشّام لإکـمال دراسته، و قضی خمسة عشر عاماً في تلک الدّیار یتلقّی العلم، و یشتغل بتهذیب النفس و ترویضها، ثمّ عاد إلی وطنه مملوء الیدین و شرع بالتدریس هناک.

لقد أدت مکانته العلمّیة و شعبیّته، بالأمراء التیمورییّن إلی الإقبال علیه و الاستعانة بفکره و علمه. و قد أدی هذا بالذّات إلی إثارة حسد الحاسدین و السّعي ضدّه حتّي أنّه قضی العقود الثّلاثة الأخیرة من عمره في اضطراب و شقاء في السّجن و التّعذیب و نـفي البلد. و أحد الأدلّة علی عظمته أنّه في هذه السّنین الأخیرة من سـنوات الاضـطراب و

---

۱. ترجم هذه المقالة إلی اللّغة العربیّة الدکتور حامد الصّدقی.

الشّقاء أي في الفترة بين ٨١٠-٨٣٥ هـ قد ألّف أكثر آثاره و أهمّها، و أبرز قدرته العلميّة و أطمئنانه النفسانيّة و الرّوحاني. إنّه ألّف طيلة حياته المثمرة حوالي ستّين كتاباً و رسالةً بالعربيّة و الفارسيّة، و يعدّ البعض منها لا نظير له في التّراث الثّقافي الاسلامي.

فمن مؤلّفاته بالعربيّة: كتاب «التّمهيد في شرح قواعد التّوحيد»، و كتاب «المفاحص» في بيان و شرح علم الحروف و الأعداد، و كتاب «شرح فصوص الحكم» لابن عربي. و «المحمّديّة»، و كتاب «المناهج في المنطق»

يعتبر «ابن تُركه» أهمّ حلقة ارتباط بين الملاّ صدرا الشيرازى و ابن سينا و الغزالي و السّهروردي و ابن عربي و نصير الدّين الطّوسى، إذ لا يمكن بدونه تصوّر ظهور المدرسة الاصبهانيّة في الفكر الفلسفيّ و الحكمة المتعالية.

و على الرّغم من الجهود الكثيرة الّتي بذلها «إخوان الصّفا» و المجموعات الأخرى في القرن الرّابع الهجريّ في التّوفيق بين الدّين و الفلسفة و التّقريب بينهما، و على الرّغم من الخطوات الواسعة الّتي خطاها الغزالي و نصيرالدّين الطّوسي بعد ذلك في هذا المجال، إلاّ إنّها لم تكن سوى خطوات في التّقريب بين الدّين و الحكمة و إكمال علم الكلام. أمّا ابن تُركه، فإنّه كان من روّاد التّوفيق بين المعارف الحقيقيّة على أساس ثابت و متين في المجالات المختلفة: إنّه سعى للجمع بين حقائق الوحي التّنزيلي و مسلك العرفان الذّوقي المبتكر، و مشرب الحكمة القائمة على البحث البرهانيّ، و منهج النّقل الأدبيّ، و إزالة الاختلافات و التّناقضات الظّاهريّة بينها، هذا بالإضافة إلى أنّ ابن تركه كان لاندّله و لا نظير في العالم الإسلامى من حيث تضلّعه في علم الحروف و الأعداد و النّظر إليها نظرة معنويّة، و القيام بإثبات الكثير من حقائق عالم الشّهود على أساس من أسرار الحروف و الأعداد و رموزها، إذ لم يقم أيّ مفكّر خلال المراحل المختلفة من التاريخ الاسلاميّ مثله في سبر غور هذه المجالات. و في الفترة الواقعة بين جماعة «إخوان الصّفا» و حتّى عصر الملاّ صدراالشّيرازي، قام البعض من رجال العلم و العرفان كالغزالي و الخواجه الطّوسي و السيّد حيدر الآملى و جلال الدّين الدّواني و غيرهم في التّوفيق بين المعارف المختلفة و لكنّ أيّاً منهم لم يصل في فكره إلى مرتبة «الحسّ المشترك» في الجمع و التّوفيق بين هذه المعارف، و يعدّ صائن الدّين

هذا الوحيد الذّي استطاع أن يصل إلى هذه المرتبة.

إنّه و من أجل تربية قواه الباطنيّة و النّفسانيّة، و اكتساب الكمالات الصّوريّة و المعنويّة، لم يكتف بدراسة الفلسفة و الكلام و العرفان و الفقه و الحديث و التّفسير، بل برع أيضاً في الرّياضيّات و العلوم الغريبة السّريّة، و في أصول المكاشفة، و في الجفر و الرّمل و النّجوم؛ و قد توصّل في كلّ منها إلى أسمى الحقائق و أرفعها. و يمتاز هذا الرّجل الفذّ العظيم على جميع الفلاسفة و أهل العرفان المسلمين بتمكّنه من اللغة العربيّة و الفارسيّة: إنّه لم يؤلّف فقط في العلوم و الفنون المختلفة، بل كان مؤسّس مدرسة أدبيّة في هذا المجال، إنّه يعدّ أوّل مفكّر استطاع أن يعبّر عن الحقائق العلميّة و الفلسفيّة و العرفانيّة و يوضحها بأسلوب أدبيّ، إنّه يعتبر مبتكر مدرسة جديدة، و أسلوب أدبيّ جديد في الكتابة و التأليف. إنّ قدرته في الأسلوب و في الكتابة النثّر الفنّي و المصنوع مع الاهتمام الكامل برعاية أصول الفصاحة و البلاغة في اللّغتين الفارسيّة و العربيّة قلّما نجد لها نظيراً. إنّنا لانشاهد في أيّ كتاب ألّف بالعربيّة أو بالفارسيّة قبل ابن تُركه في مجال العرفان و الفلسفة و المنطق و الكلام أسلوباأدبيّاً خاصاً و متميّزاً، بل كانت تلكَ الكتب و المؤلّفات تتّبع دائماً الأسلوب الشّائع في زمانها أو قبله؛ و قد نهج كلّ من ابن سينا و البيروني و الغزالي و السّهروردي و الطّوسي و غيرهم هذا المنهج؛ أمّا صائن الدّين فإنّه لم يقلّد السّابقين عليه و المعاصرين له، بل انتهج طريقاً جديداً شقّها لنفسه في كتابته و تأليفه، إنّه ألبس الموضوعات العلميّة و العرفانيّة و الفلسفيّة لباساً جميلاً نضراً واضحاً و طرّياً، و لأوّل مرّة نشاهد في كتاباته العرفان و الفلسفة و المنطق و الكلام قد كتبت بألفاظ واضحة تستهويها النّفس، و بعبارات حلوة مستملحة أخذت أماكنها اللائقة بها في السّطور و الصّفحات، و ألقيت في أفواه القراء و أفئدتهم. و قد شاع بعده مثل هذا الأسلوب في تأليف الكتب الفلسفيّة و العلميّة، إنّنا نجد مثل هذا التّقليد له واضحاً في مؤلّفات الميرداماد الاسترابادي، و الملاّ صدرا الشّيرازي.

إنّ شرح أحوال هذا العارف الفيلسوف الشّهير و آثاره بحاجة إلى رسالة أو كتاب مستقلّ يضمّ بين دفّتيه أبعاد حياته كافّة، و لا نستهدف من هذه الخلاصة، و الخلاصة الأخرى الّتي تليها بالفارسيّة، إلاّ بيان لمحات من حياته حتيّ يتعرّف القرّاء في عشيّة طباعة

كتاب «المناهج» له، و نشره إلى الأوضاع و الأحوال الّتي عاشها هذا الرّجل إلى حدّما.

و ختاماً أدعو الباري ـ عزّ و جل ـ بالتّوفيق للمعهد العالى العالميّ للفكر و الحضارة الاسلاميّة ماليزيا (ايستاک) و مديره المدبّر المفضال السيّد محمدّ نقيب العطّاس في طبع بقيّة آثار ابن تركه و نشرها، و كذلک العمل على نشر بقيّة آثار التّراث الثّقافيّ الاسلاميّ، إنّه سميع مجيب، و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين.

بنام خدا

مقدمه

شما با این گزارش به آستانهٔ کتابی نزدیک می‌شوید که برای نخستین بار طبع و نشر می‌یابد، کتابی مختصر و موجز، ولیکن پر بار و سودمند در منطق صوری، به زبان عربی، به نام «المناهج» تألیف عارف و فیلسوف نامور، ابو محمد، صائن‌الدین علی بن محمد، معروف به «ابن ترکه» خجندی اصفهانی. برای آشنایی بیشتر با نام و نشان و اوضاع و احوال او، نخست پیوند میان آل خجند و آل ترکه را یاد می‌کنیم، و پس از آن به تعریف مؤلف و کتاب او می‌پردازیم:

آل خجند، و آل ترکه

بررسیهای تاریخی نشان می‌دهد که آل خجند، و آل ترکهٔ اصفهانی به یک ریشه و اصل پیوند دارند، وحدت در: نام و نشان، مذهب، موطن، هجرت، محل اقامت، مقام و منصب، آداب و رسوم و عادات خانوادگی، نهضت، مناهج آموزشی، انتخاب موضوعهای علمی، کیفیت تألیف و تصنیف آثار، هدف و غایت از کوششهای اجتماعی مذهبی و علمی، و غیره و غیره همگی گواهی می‌دهد که این دو آل، فرزندان یک خانواده‌اند؛ از اینرو مناسب آمد که اجمالی از تاریخ هر دو خانواده به بیان آید تا تشابه و مناسباتی که ما را به این وحدت رهنمون شده است، آشکار گردد، و از آنجا که آل خجند تقدم زمانی دارند، آغاز را بدست آنان می‌سپاریم:

خاندان خجندی

آل خجند در دوران سلجوقیان و خوارزمشاهیان از خجند و رارود «ماوراء النهر» که شهر معروفی در کنار رود جیحون است، بر اساس انگیزه‌هایی چند که بدان اشارت خواهیم نمود به اصفهان کوچانیده شده‌اند، نسبت این خاندان به مهلّب ابن ابی صفره یکی از سرداران معروف اموی می‌رسیده است. آگاهی بر چگونگی احوال و آثار ایشان در خجند مبتنی بر منابع تاریخی مستند آن سرزمین است، و نگارنده بر آنها دسترسی نداشت. بررسیهای تاریخی وجود این خاندان را از دوران خوارزمشاهیان تا روزگار صفویّه، و آثار آنان را در زمینه‌های بسیاری از دینی و فرهنگی و سیاسی و اجتماعی و غیره نشان می‌دهد؛ اهمیت سیاسی و نفوذ اجتماعی ایشان در قلمرو خوارزمشاهیان و کوشش بسیار آنان در نشر معارف اسلامی، و ترویج و تبلیغ مذهب شافعی، از آن جمله است.

همانگونه که یاد نمودیم، از پیشینهٔ این خاندان در خجند آگاهی نداریم، ولیکن هجرتی که به اصفهان نموده‌اند باعث بسی دگرگونی و تحول در این سرزمین، بلکه در جهان اسلام گردیده، و پی‌آمدهای بی‌شماری، نیک فرجام یا بد فرجام پدید آورده است.

این خاندان پس از آنکه در اصفهان قرار و آرام گرفتند، و با این سرزمین و مردم آن، و احوال و اوضاع اجتماعی، دینی، سیاسی، و فرهنگی آنجا آشنا شدند، به تدریج استعداد و شایستگی خود را در ابعاد گوناگون نشان دادند، و بر بسیاری از امور یکی پس از دیگری دست یافتند، و شکوه و اعتبار قابل ملاحظه‌ای کسب نمودند: ریاست شافعیان، و سرپرستی نظامیّهٔ اصفهان رابر عهده گرفتند، و حلقه‌های درس فرزانگان ایشان در این شهر، مجمع ارباب دانش و بینش و اهل فضیلت گردید، و از نقاط دور دست کشورهای اسلامی به مجلس آنان شتافتند، و به کسب علم و معرفت پرداختند. نگاهی کوتاه و گذرا به زندگی بعضی از دانشوران این خاندان، بر اهمیت و گستردگی این موضوع، و درستی آنچه یاد گردید گواهی می‌دهد:

نخستین فرد مشهور این خاندان ابوبکر، محمد بن ثابت خجندی شافعی (متوفی: ۴۸۳ ه‍ ق)، ملقب به «صدرالدین» است.

خواجه نظام‌الملک توسی شافعی در مسافرتهایی که جهت گسترش مذهب شافعی و تأسیس نظامیه‌ها در راستای براندازی باطنیان و اسماعیلیان نموده بوده است در شهر

مزو، آدینه‌ای جهت گزاردن نماز جمعه به مسجد جامع شهر رفته بوده و از قضا در آن هنگام ابوبکر خجندی بر منبر، مردم را موعظه می‌نموده بوده است؛ نظام توسی در آن مجلس شیفتهٔ فضل و دانش ابوبکر خجندی شد و به مقام و منزلت علمی او پی برد، و از او خواست که همراه وی به اصفهان برود و ریاست شافعیان و سرپرستی نظامیهٔ آنجا را بر عهده گیرد؛ خجندی این دعوت را پذیرفت، و همراه خواجه توسی به اصفهان آمد، و ریاست شافعیان و تولیت نظامیهٔ این شهر را عهده‌دار گردید (← الکامل، ج۳، ص۲۱۹)، و بدین ترتیب با آمدن ابوبکر خجندی به اصفهان هجرت خاندان خجندی به این دیار آغاز گردید، و اینکه برخی نوشته‌اند که علت آمدن آل ترکه به ناحیت اصفهان روشن نیست[1]، اساسی ندارد، زیرا با همین هجرت پای خجندیان به این ناحیت باز گردید.

شافعیان اصفهان به ریاست آل خجند و جانبداری خواجه نظام توسی شافعی از آنها، و حنفیان به ریاست آل صاعد و پشتیبانی سلجوقیان بویژه ملکشاه، زمام امور را بدست گرفته بودند، و در پاره‌ای از امور اقلیت قابل ملاحظه‌ای از شیعیان فعالیت داشتند.

ابوبکر خجندی پس از اقامت در اصفهان خیلی زود شهرت یافت، و مجلس درسش آن چنان رونقی گرفت که از دورترین شهر و دیار اسلامی به محضرش شتافتند، و از حلقهٔ درسش کسب فیض نمودند، پس از وی فرزندان و نوادگانش ریاست مذهبی و علمی و سیاسی این شهر را دارا گردیدند، و صاحب چنان نفوذ و قدرتی شدند که همواره نزد پادشاهان و خلفای معاصر خود معزّز و محترم بودند، و ممدوح بسیاری از شاعران و ادیبان زمان خود شدند. بسیاری از وقایع تاریخی سیاسی و اجتماعی دورهٔ سلجوقی، و متعاقب آن عصر خوارزمشاهیان و مغول بآنان اختصاص دارد: ملکشاه در اصفهان مدرسه‌ای مخصوص حنفیان بنا نهاد، ولیکن جانبداری خواجه نظام توسی از مذهب شافعی مانع از آن گردید که نام ابوحنیفه را بر فراز آن نقش کنند، و سرانجام با رضایت خواجه، به دو فرقهٔ شافعی و حنفی اختصاص یافت (← تجارب السلف، ص۲۷۷)

اصفهان با آنهمه پیشرفتهایی که از نظر آبادانی و فرهنگی نموده بود، و با آن همه گسترش و اهمیتی که در سایهٔ توجه سلجوقیان و خواجه نظام توسی بدست آورده بود،

---

۱. مقدمهٔ جلالی نائینی بر ترجمهٔ ملل و نحل شهرستانی، ص ۳۴.

از نظر اجتماعی سیاسی آرام نبود، و هر چند گاه آشوبها و زد و خوردها و درگیریهای مذهبی و فرقه‌ای اوضاع آن را نابسامان می‌ساخت؛ بیشتر اهالی این شهر را پیروان مذهبهای شافعی و حنفی و اقلیّت به نسبت مهمی از شیعیان تشکیل می‌دادند: سلجوقیان حنفی مذهب بودند و ریاست امور دینی و فرهنگی و محاکم شرعی و قضای آنان با «آل صاعد» بود؛ و در مقابل خواجه نظام توسی و دست نشانده‌های او شافعی مذهب بودند، و زمام امور مهم دینی و فرهنگی آنان را «آل خجند» بر عهده داشتند، خجندیان افزون بر سمتهای دینی و سرپرستی نظامیّه و کرسی تدریس؛ برخی از مناصب دولتی و ریاست شهر را نیز دارا بودند؛ پیروان «آل صاعد» و «آل خجند» همواره با هم زد و خورد و نفاق، و مخاصمت و منازعت داشتند؛ این درگیریها، خرابیها و ویرانیهای جبران‌ناپذیری را در پی داشته بوده است (← الکامل، ج ۸، ص ۲۱۹ـ تعلیقات قزوینی بر لباب عوفی، ص ۶۱۳)

ابوبکر خجندی سالیان درازی ریاست شافعیان اصفهان و تولیت مدرسهٔ نظامیه را بر عهده داشته بوده، و جمع کثیری از دانشوران آن روزگاران در این مدرسه و زیر نظر او به درجات علمی رسیده بوده‌اند، و جواز پایان آموزش خود را از آنجا دریافته‌اند، از آن جمله است:

۱ــ ابو علی حسن بن سلیمان بن عبدالله بن فتی نهروانی (متوفی: ۵۲۵ هـ ق.) که نزد ابوبکر خجندی فقه آموخت و منصب قضای خوزستان و استادی مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد را یافت (← طبقات سبکی، ج ۷، ص ۶۲)

۲ــ ابو عبدالله بن سعد رازی (متوفی: ۵۲۵ هـ ق.) که شاگرد ابوبکر خجندی بوده است (← غزالی نامه، ص ۱۳۴)

۳ــ احمد بن سلامه (متوفی: ۵۲۷ هـ ق.) وی در نظامیهٔ اصفهان از ابوبکر خجندی فقه آموخت و در سلک دولتمردان در آمد و به استادی فرزندان خلیفه گمارده شد (← البدایة، ج ۱۲، ص ۲۰۵)

۴ــ ابو العباس بن رطبی که از شاگردان ابوبکر خجندی بوده است (طبقات سبکی، ج ۴ صص ۱۲۳ـ۱۲۴)

۵ــ سعدالدین وراوینی که کتاب «مرزبان‌نامه» را حدود سالهای ۶۰۷ـ۶۲۲ هـ ق. از پهلوی به فارسی دری ترجمه نمود (← مقدمهٔ مرزبان‌نامه)

۶ــ ابوسعید فرزند ابوبکر که او را یاد خواهیم نمود.

از جمله آثار علمی صدرالدین ابوبکر محمد بن ثابت خجندی یکی «روضة‌المناظر» یا «روضة‌المناظرین»، و دیگری «زواهرالدهر» یا «زواهرالدرر و جواهرالنظر» است (← طبقات سبکی، ج ۴، ص ۱۲۳ـ کشف الظنون، ج ۱، ص ۵۸۷، و ج ۲، ص ۸)

در میان این خاندان گویا رسم چنین بوده که وضع یک نام یا یک لقب تکرار می‌شده و گاهی تشابه و اشتراک در نام یا لقب میان فردی و پدر و جدّ او وجود داشته است (محمد بن محمد بن محمد)، و این امر موجب اشتباههای بسیاری در کتابهای رجالی شده و گروهی از نویسندگان تاریخ و سیر را به اشتباه انداخته است؛ صدرالدین و افضل‌الدین و ضیاءالدین، لقبهایی است رایج و شایع در میان این خاندان و ادامهٔ آن تا خاندان ترکه، یعنی از ۴۵۰ هجری تا ۱۰۵۰ هجری این دو خاندان به همین ترتیب نامگزاری می‌شده‌اند، و همانگونه که یاد گردید وحدت آداب و سنن یکی از راههای شناخت خاندانها و قبیله‌ها و عشیره‌ها در تاریخ و سیر است.

۲ــ دومین فرد این خاندان فرزند صدرالدین خجندی (متوفی: ۵۳۱ ه‍ ق.) بوده است، وی در نظامیهٔ اصفهان نزد پدرش فقه آموخت و پس از او ریاست شافعیان و کرسی تدریس نظامیه را عهده‌دار گردید، برخی نوشته‌اند که ابوسعید پس از درگذشت پدر از تدریس نظامیه محروم شد و خانه‌نشین گردید (الکامل، ج ۸، ص ۳۵۹- المنتظم، ج ۱۰، صص ۶۸ـ۷۰ ـ طبقات سبکی، ج ۶، ص ۵۱، طبقات اسنوی، ج ۱، ص ۴۷۸). بنا به نوشتهٔ ابن جوزی وی در ربیع‌الاول ۵۳۱ هجری به عنوان مدرس نظامیهٔ بغداد به تدریس پرداخت و در شعبان همان سال درگذشت، ابن کثیر نوشته است که وی چندین بار در نظامیهٔ بغداد تدریس نمود، و معزول گردید (← البدایة ج ۱۲، ص ۲۱۲)

۳ــ در بررسیهای تاریخی که انجام گرفت، معلوم شد که دو تن از این خاندان به صدرالدین عبداللطیف شهرت دارند: یکی از آنان گویا فرزند صدرالدین بزرگ است یعنی صدرالدین عبداللطیف بن محمد بن ثابت، وی نیز پس از پدر رئیس شافعیان اصفهان بوده و در سال ۵۲۳ هجری بوسیلهٔ فدائیان اسماعیلی از پای در آمده است (← الکامل، ج ۸، ص ۳۰۳)

اما صدرالدین عبداللطیف خجندی که تا سال ۵۸۰ هجری زنده بوده است نیاز به بررسی بیشتری دارد که این مقام گنجایش آن را ندارد؛ در سال ۵۶۰ هجری میان همین

صدرالدین خجندی شافعی و دیگر فرقه‌های دینی در اصفهان فتنه‌ای بزرگ برخاست که هشت روز ادامه یافت و خلق کثیری کشته شده، و مساکن و اماکن بسیاری سوخته بوده است (← شذرات الذهب، ج ۴، ص ۱۸۸)، وی گویا همان خجندی باشد که ابن جبیر او را در نظامیهٔ بغداد به سال ۵۸۰ هجری و در مجلس وعظ رضی‌الدین قزوینی دیده بوده و از آن مجلس چنین یاد کرده است: «... در آن روز بزرگ علمای خراسان و رئیس شافعیان نیز در این مجلس حضور یافت، و با تکان دادن دستها و بر هم زدن چشمها با شوق فراوان وارد شد، و دلها به خاطر ورود او آکنده از شوق گردید، واعظ در حالی که از حضور او مسرور بنظر می‌رسید به وعظ خود ادامه داد، این رئیس صدرالدین خجندی مشهور بود که دارای مکارم و مآثر زیاد، و مقدّم بزرگان بشمار می‌آمد» (← رحلهٔ ابن جبیر، ص ۲۰۶)

۴ ـ ابوبکر صدرالدین محمد بن عبداللطیف بن محمد بن ثابت خجندی (متوفی: ۵۵۲ هـ ق.)، وی نیز رئیس شافعیان اصفهان بوده و نزد شاهان و حاکمان آن روزگار قرب و منزلتی تمام داشته است، مدتی در بغداد اقامت نمود و در نظامیهٔ آن به تدریس و وعظ پرداخت، او در سفری که از بغداد به اصفهان باز می‌گشت در یکی از روستاهای میان همدان و کرج شب به سلامت خفت، و صبح هنگام او را مرده یافتند، و این واقعه موجب فتنهٔ بزرگی در اصفهان گردید (← طبقات سبکی، ج ۶، ص ۱۳۳ـ المنتظم ج ۱، ص ۱۷۹)

۵ ـ ابوبکر صدرالدین محمد یا محمود بن عبد اللطیف خجندی (متوفی: ۵۹۲ هـ ق.)، وی در ۵۸۸ از اصفهان به بغداد رفت و ضمن اقامت در بغداد نظارت نظامیه را عهده‌دار گردید (← الکامل، ج ۹، ص ۲۳۶)

احوال و آثار خاندان خجندی رساله یا کتابی جداگانه را در خور است، و با نگارش برگی چند، موضع آنان شناخته نشود، ولیکن از آنجاکه منظور ما ارتباط و اتصال خاندان ترکهٔ خجندی به این خاندان است، ناگزیر شدیم به ترجمهٔ تنی چند از خاندان خجندی بپردازیم تا چگونگی ارتباط و پیوند این دو خاندان معلوم گردد.

همانگونه که از احوال و آثار خواجه نظام توسی برمی‌آید: وی با شیعیان و باطنیان و اسماعیلیان به دشمنی پرداخت؛ تأسیس نظامیه‌ها در مقابل دانشگاه ازهر مصر، و دعوت از بزرگان و اندیشمندان شافعی جهت تبلیغ و ترویج مذهب شافعی، و سرسختی نشان دادن در برابر مذاهب دیگر اسلامی، راه پسندیدهٔ او بود، وی به سال ۴۸۵ هجری

در سفری که آهنگ بغداد نموده بود در نزدیکی نهاوند بدست یکی از فدائیان اسماعیلی با ضربه‌ای از پای در آمد، و باین ترتیب بزرگترین دشمن اسماعیلیان بدست آنها کشته شد (← راحة‌الصدور، ص۱۳۵ ـ سلجوقنامه، ص۳۳)

پس از درگذشت ملکشاه سلجوقی، و قتل خواجه نظام توسی و درگذشت صدرالدین خجندی، سرکشی و آشوب اسماعیلیان و دیگر فرقه‌های مخالف شافعیان بیش از پیش آغاز گردید و در این گیرودارها خلق کثیری از جمله در ۵۲۳ هجری عبداللطیف خجندی رئیس شافعیان اصفهان از پای در آمد (← الکامل، ج۸، ص۳۰۳)، فتنه‌های اسماعیلیان از یک سو، و اختلافات فرقه‌ای داخل اصفهان از سویی دیگر، آثار بد خود را به تدریج آشکار ساخت؛ آشوب و فتنه و کشمکش، مذهبی باشد یا غیر مذهبی آثار طبیعی خود را در پی دارد، میان شافعیان و حنفیان اصفهان دشمنی و کینه توزی و نقار عمیق‌تر گردید، و افزون بر این گاهی پیروان دیگر مذاهب را نیز به آشوب و درگیری و زد و خورد می‌کشانید، ادامهٔ این وضع دلخراش، آسایش و آرامش را از مردم این دیار که خود سبب آن نابسامانیها بودند سلب نمود، و اصفهان در پایان دورهٔ سلجوقی و خوارزمشاهی هم‌چنان در آتش هرج و مرج می‌سوخت تا با حملهٔ مغول گرفتار مصیبتی بس عظیم‌تر و هولناکتر شد و کلی شیرازهٔ امور آن از هم گسیخت و همان‌طور که پیش‌بینی می‌شد، و کمال‌الدین اسماعیل، شاعر آزاده و دوراندیش اصفهان در دورهٔ خوارزمشاهیان احساس کرده و در قطعه شعری آن اوضاع را بیان کرده بود، بلا و طوفان و مصیبتی عظیم پدیدار گشت؛ کمال‌الدین اسماعیل درد درون و سختی و ناراحتی خود را بیان می‌دارد و آرزو می‌کند که پادشاه خونخواره‌ای بیاید و این وضع و اسباب و علل آن را نابود سازد. با غلبه مغولان بر ایران و اصفهان کار تا به نابودی همه چیز و همه کس انجامید، و از محلهٔ «دردشت» شافعی‌نشین و «جویباره» حنفی‌نشین جویها از خون روان گردید:

تا دردشت هست و جوباره　　نیست از کوشش و کشش چاره
ای خداوند هفت سیّاره　　پادشاهی فرست خونخواره
تا که دردشت را چو دشت کند　　جوی خون آورد ز جوباره

فتنهٔ مغولان همه چیز را محو و نابود ساخت، در این میان تنی چند از آل خجند جان به سلامت بردند، و در گوشه و کنار اصفهان راه بررسی و تحقیق در معارف را که پیشینهٔ

نیاکانشان بود دنبال نمودند، تا به تدریج اوضاع اصفهان آرام گردید، و دیگر بار آل خجند با چهره‌ای تابناک که رنج و سختی کشیده، و تجربه آموخته آشکار شد و بر کالبدهای نیم سوخته و خسته و پاشیدهٔ شافعیان و اهل علم و معرفت اصفهان، جان و روح تازه‌ای دمید.

خاندان ترکه اصفهانی

خاندان ترکه اصفهانی که به «خاندان ترکه خجندی» نیز شهرت دارند و نسبت «خجندی» را همراه با نام ایشان آورده‌اند مردمی ترک زبان، شافعی مذهب، با نام و نشانهایی مشابه خاندان خجندی بوده، و تنها چیزی که ممکن است موجب درنگ در وحدت و اتحاد این دو خاندان گردد یک فاصلهٔ زمانی است؛ دلائل و شواهد بی‌شماری در دست است که خاندان ترکه همان خاندان خجندی است، مذهب و سنن و آداب، و اندیشه و تفکر، نام و نشان، مقامها و منصبها، میراثهای اجتماعی و علمی رایج میان آنها، و اعتراف صاین‌الدین ترکه بر اینکه اجداد ما از خجند بوده‌اند، همه و همه این نظر را تأئید می‌کند، و اگر تنی چند از این خاندان حنفی یا شیعی شده‌اند متناسب با حرکت زمانی بوده است.

همانگونه که گذشت، ابوبکر صدرالدین محمد یا محمود بن عبداللطیف خجندی در ۵۹۲ هجری درگذشته است؛ آشوبهای داخلی اصفهان و سرکشی اسماعیلیان و عواملی دیگر و از همه مهمتر، هجوم مغولان (۶۱۶ هجری)، افراد خاندان خجندی را گوشه‌نشین ساخت، و مدتی بر این حال گذشت تا آرامش نسبی برقرار گردید، و با طلوع و ظهور فرزانه‌ای مدبر و آگاه به نام رشیدالدین فضل‌اللّه که با خاندان ترکه خجندی در ارتباط بود، باز خجندیان اصفهان تجلی نمودند و این بار به نام «ترکه خجندی»، مرتبه و منزلت از دست رفته را باز یافتند.

طبیعی و منطقی نیست که پس از هجوم مغول به ایران و آن همه کشتارها و خونریزیها و ویرانیها که آوازه‌اش جهان را پر ساخته بوده، باز گروهی انگیزهٔ مهاجرت به ایران را داشته یا مهاجرت نموده باشند، از آنجا که شهرت خجندیان پیش از هجوم مغولان تداعی آشوبها و فتنه‌ها و اختلافات مذهبی را می‌نموده بوده است، این بار این خاندان لقب «ترکه خجندی» را برگزیده‌اند. صاین‌الدین ترکه که خورشید تابان این خاندان، بلکه چشم و چراغ اهل علم و معرفت و ایقان است می‌گوید: «...اجداد بندگان از خجند

بوده‌اند، و لقب ترکه از آنجاست (← نفثةالمصدور دوم، ص۲۰۳)، زیرا که زبان اهل خجند ترکی بوده است. بررسیهای تاریخی گواهی می‌دهد که این خاندان در سدهٔ هفتم هجری و در هنگام فرمانروایی هفتمین یا هشتمین ایلخان مغولی کم‌کم بر پایه‌ها و عرصه‌های اموری مهم راه یافته‌اند، مکاتبات رشیدالدین فضل‌الله (تولد ۶۴۵ هـ ق ـ وفات ۷۱۸ هـ ق.) با صدرالدین محمد ترکه اصفهانی و تجلیل و احترامی که از او یاد نموده است می‌نماید که صدرالدین ترکه و افرادی دیگر از این خاندان پیش از این تاریخ، سابقه‌ای بس درخشان داشته و مورد اعتماد و وثوق دولت و ملت روزگار خویش بوده و مرتبه و منزلت دینی و علمی و اجتماعی آنان تا بدانجا رسیده بوده که از میانشان مردانی در مقامات و مناصب دینی و علمی و سیاسی گمارده شوند. هنگامی که صدرالدین ترکه به عنوان یکی از دانشمندان دینی و دولتمردان زمان خویش نامه‌ای به رشیدالدین فضل‌الله می‌فرستد و برای مردم اصفهان کاهش مالیات درخواست می‌نماید، خواجه رشیدالدین درخواست او را می‌پذیرد، و از او با تجلیل و احترام یاد می‌کند. صاین‌الدین ترکه در رساله‌ای که آن را در ۸۲۹ ساخته است چنین یاد می‌کند: «...بیست و پنج سال در خدمت برادر بزرگ که یگانهٔ عصر خود بودند به تحصیل علوم دینی مشغول شد که پدر بر پدر از دویست سال بازکه تصانیف ایشان در میان است بدین علمها مشغول بوده‌اند...» بر اساس این بیان خاندان ترکه در سده‌های ششم و هفتم هجری بر پایه و مایه‌ای از علم و شهرت بوده که توانسته است تعلیم و تربیت و قضاوت و فتوی را عهده‌دار باشد. اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی این خاندان دگرگونیها و صعود و نزولهای بسیاری دیده است: گاهی بر مسند قضاوت و ولایت و امامت و حاکمیّت شرعی نشسته؛ و روزگاری زندان و شکنجه و اسیری و اتهام و اعدام دیده است. این خاندان در مذهب و فروع دینی متناسب با زمان حرکت کرده‌اند، نخست شافعی مذهب و در آخر شیعی مذهب بوده‌اند و یا اینکه بگوییم در فروع دین پیرو شافعی و در اصول به شیعه گرایش داشته‌اند. این خاندان در تاریخ درازنای خود، از خواجه افضل‌الدین صدر ترکه معاصر رشیدالدین فضل‌الله، تا جلال‌الدین محمد ترکه معاصر شیخ بهاءالدین عاملی (تولد ۹۵۳ هـ ق ـ وفات ۱۰۳۱ هـ ق.) همواره در فراز و نشیب بسر برده است، و لیکن اسناد تاریخی در محدودهٔ این پنج سده چنین می‌نماید که مرجعیت دینی و تصدّی امور شرعی و سرپرستی دیوان قضا و از همه مهمتر ریاست کرسی تدریس معارف عقلی

و نقلی در میان افراد این خاندان استوار و پایدار بوده و این سمتها و منصبها به صورت میراثی در میان آنان وجود داشته است؛ افزون بر این مردمداری، دینداری، و تقوی و راستی و درستی و شایستگی، از آنان خاندانی مردمی و مورد علاقه و احترام، و صاحب نفوذ و محبوب ساخته بوده، و بر همین اساس، دولتمردان و فرزانگان دین و دانش در مهمات امور به ایشان روی نموده و از اندیشه و فکر آنها بهره گرفته بوده‌اند.

نخستین شخصیت این خاندان: ابو حامد صدرالدین محمد ترکهٔ اصفهانی (جدّ صاین‌الدین علی ترکه) است که در ۷۱۲ هجری به خواجه رشیدالدین فضل‌اللّه در باب تخفیف مالیات مردم اصفهان نامه‌ای نوشت و خواجه رشیدالدین درخواست او را پذیرفت و او را با عبارتهایی همچون: «خسرو کشور علم و ایقان» ستود، و چنین یاد نمود: (مشرّفهٔ شریفه...رسید...و بر غرایب بیان و عجایب کلک و بنان آن خسرو کشور علم و ایقان آفرین فراوان و محامد بی‌کران گفته شد...»؛ خواجه رشیدالدین در پاسخ نامهٔ دیگری که در اثنای بیماری و رنجوری سخت خود به صدر ترکه اصفهانی نوشت، او را به عنوان ناظر بر وصیت خود تعیین نمود و از او خواست که بر عمل به وصیت‌نامهٔ او، و طرز تقسیم املاک وسیع و اموال هنگفتش میان فرزندان، و وقف کتابخانه‌ای به «ربع رشیدی» مشتمل بر شصت هزار مجلد کتاب مذهبی و علمی و ادبی و تاریخی که از آن جمله هزار مجلد قرآن به خط خوشنویسان زمان مانند ابن مقله (ده مجلد)، و یاقوت مستعصمی (ده مجلد) و غیره، نظارت نماید، و همین امر مرتبهٔ ارادت رشیدالدین را نسبت به صدرالدین می‌رساند، و بر منزلت و شخصیت دینی و علمی و اجتماعی و سیاسی صدرالدین گواهی می‌دهد، افزون بر این در مکتوبی که رشیدالدین به عفیف‌الدین بغدادی در باب مبدء و معاد حال خود نوشت از صدرالدین محمد ترکه با احترام بسیار یاد نمود (← مکاتبات رشیدی به کوشش محمد شفیع لاهوری ـ مقدمهٔ جلالی نائینی بر ترجمهٔ ملل و نحل شهرستانی)

صدرالدین محمد ترکه در فنون معارف اسلامی بویژه در عرفان و حکمت آثاری بسیار سودمند و نفیس و پر از ابداع و ابتکار ساخته و پرداخته بوده که از آن میان تنها «قواعد التوحید» او را در دست داریم، و از خدای سبحان خواهانیم که دیگر آثار او را بر ما آشکار گرداند ـ بمنّه و توفیقه ـ صدرالدین محمد در قواعد التوحید به برخی از آثار خود استناد می‌نماید و از همین طریق ما به زندگی پربار او پی می‌بریم، از جمله:

۱ ـ کتاب «الاعتماد الکبیر» است که در صفحه‌های: ۳۱۷ و ۳۱۳ و ۲۵۵ و ۲۵۲ و ۲۴۵ تحریر تمهید القواعد آمده است، و صاین‌الدین نیز در بعضی از آثار خود بآن ارجاع و استناد نموده است.

۲ ـ کتاب «الحکمةالرشیدیة» است که گویا آن را به نام خواجه رشیدالدین فضل‌اللّه نوشته، و در صفحه‌های: ۳۴۳ و ۴۳۳ و ۴۱۳ و ۲۵۵ و ۲۴۶ همان تحریر ذکر شده است. و خواجه صاین‌الدین نیز در آثارش بآن ارجاع داده است.

۳ ـ کتاب «الحکمةالمنیعة» است که در صفحه‌های: ۵۱۷ و ۵۱۵ و ۲۵۵. و ۲۴۶ همان تحریر یاد شده، مورد استناد قرار گرفته است.

۴ ـ کتاب «الإرهاص» که صاین‌الدین علی در کتاب «المناهج» في المنطق (کتابی که گزارش آن را اکنون در دست دارید) دربارهٔ موضوع «منطق» نظر ابوحامد راäز کتاب «الإرهاص» او چنین نقل می‌کند: «و من القدماء من ذهب إلی أنّ موضوع المنطق الألفاظ من حیث تدلّ علی المعانی، و قد نسب صاحب «الشفاء» أهل ذلک المذهب إلی التّبلّد، و حقّق ذلک جدّي في «الإرهاص» مجیبا عنه (← مقدمهٔ المناهج، ص ۴) کتاب «الإرهاص» برای نخستین بار به عنوان یکی از آثار ابوحامد بوسیلهٔ این گزارش شناخته می‌شود، در هیچ یک از منابع کتابشناسی و تاریخی، این نام نیامده است.

۵ ـ قواعدالتوحید

این کتاب با شرح آن موسوم به «التمهید» نخست در ۱۳۱۵ هجری، و بار دیگر در ۱۳۹۶ هجری بچاپ رسید، دانشمند محترم جناب آقای جوادی آملی متن و شرح قواعدالتوحید را تحریر و تفسیر نموده و انتشارات الزهراء آن را با حجمی معادل ۸۳۳ صفحه در ۱۳۷۲ شمسی منتشر ساخته است. عظمت و بزرگی و تفکر و تدبّر و رأی وزین صدرالدین ترکه را در مسائل الهی و توحید، و جمع و تلفیق میان برهان وکشف و شهود و علم و عرفان معهود، همین کتاب کافی است. سید حیدر آملی در کتاب «جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار» خود تنی چند از فرزانگانی راکه در مسئلهٔ توحید از طریق ایقان و تحقیق سخن گفته‌اند آورده و از صدر ترکه مؤلف «قواعدالتوحید» چنین یاد نموده است: «و منهم الإمام الفاضل، و الحکیم العارف، صدرالحقّ و الملّة و الدین الاصفهانی المعروف بـ«ترکه» فإنّه رجع أیضاً من علمه و حکمته إلی علم التصوف و أهله و صنّف في هذاالباب کتبا و رسائل، و من جملتها الرسالة التی کتبت في الوجود المطلق و

إثباته و براهينه، و أنّه موجود في الخارج كما هو معلوم لأهله، و من جملة أقواله فيها قوله في أوّلها: «أمّا بعد، فإنّ تقرير مسئلة التوحيد على النحو الذي ذهب إليه العارفون و أشار...»، عبارت «أمّا بعد...» آغاز کتاب «قواعدالتوحید» ابوحامد است، و اطلاق عنوان «رساله» بر آن جنبهٔ وصفی دارد نه اسمی و از ابو حامد، رسالهٔ دیگری در باب اثبات وجود مطلق شناخته نشده است، و گویا باعث بر اینکه برخی گمان کرده‌اند که ابو حامد رسالهٔ دیگری در این باب تألیف نموده اینست که شارح «قواعدالتوحید» از این کتاب به عنوان «رسالهٔ قواعدالتوحید» یاد می‌کند؛ بعضی از دانشمندان مانند سید حیدر آملی نیز از آن به عنوان «رساله» با حذف «قواعدالتوحید» یادکرده و این نام توصیفی بر زبان و قلم آنان جاری شده، و سپس برخی آن را به عنوان اثر دیگری از ابو حامد آورده‌اند. در منابع و مصادر کتابشناسی مانند: «کشف الظنون» و «الذریعة» نامی از آثار صدر ترکهٔ اصفهانی نیامده و تنها در «الذریعة ضمن معرفی «التمهید»»، قواعدالتوحید ابوحامد را نام برده است. امید آن می‌رود در پرتو کوششی که در ترتیب و تنظیم و نگارش و تدوین فهرست نسخه‌های خطی در راه انجام است، این آثار و بسیاری دیگر از گمشده‌های میراث فرهنگی آشکار گردد، نهادهای فرهنگی کشورهای اسلامی باید هر کاری را بدست اهل آن بسپارند و به جای آنکه چند روزنامه‌نگار و مطبوعات‌چی به این سو و آن سو روانه نمایند و سر و صدای بیهوده ایجاد کنند و بیت‌المال را حیف و میل سازند، افراد شایسته‌ای را گسیل دارند که میراثهای فرهنگی را شناسایی نموده و بر غنای آن بیفزایند؛ نسخه‌های خطی بسیاری از کتابخانه‌های عمومی و خصوصی کشورهای: هند، بنگلادش، نپال، و بویژه کشورهای آزاد شدهٔ بلوک شرق، رو به نابودی و تباهی است و اگر اقدامی سریع در این راه انجام نگیرد، بسیاری از آثار به نابود شده‌های پیش می‌پیوندد.

در گزارشی که حاج شیخ احمد شیرازی ذهبی در چاپ التمهید بر پشت نخستین برگ آن داده، نام برخی از آثار صدرالدین ترکه و صاین‌الدین علی را یاد نموده است، این امر موجب شده که برخی گمان برده‌اند[1] که این گزارش مقدمهٔ کتاب تمهید است، و در

۱. مثلاً سعید نفیسی، و دکتر جواد شریعت، چنین گمانی برده‌اند (← تاریخ نظم و نثر ج ۱، ص ۴۵۲ ـ مجلهٔ گسترش تولید و عمران ایران، سال ۱۳۷۳)

بیان آثار ابوحامد و خواجه صاین‌الدین بآن استناد نموده‌اند، و همانگونه که یاد کردیم «رسالهٔ اثبات وجود مطلق» را یکی از آثار ابوحامد دانسته‌اند.

هنگامی که امیر تیمور گورکان اصفهان و آذربایجان و دیگر نواحی را تسخیر نمود (۷۸۸ هجری تا ۷۹۰ هجری) بزرگان بعضی از آن نواحی را به سمرقند کوچانید، و از جمله در اصفهان فرمان کوچ وجوه اعیان و اشراف و دانشمندان را صادر نمود، و خانوادهٔ ترکه ناچار به سمرقند کوچانده شدند؛ بر اساس اظهاراتی که خواجه صاین‌الدین علی در چند اثر خود نموده، گویا در هنگام این کوچ ابوحامد صدر ترکه، و فرزندش محمد پدر صاین‌الدین درگذشته بوده‌اند، و ریاست شافعیان و منصب قضا را برادر بزرگ صاین‌الدین عهده‌دار بوده است؛ صاین‌الدین در نفثة‌المصدور اول (ص ۱۷۰) گوید: «...و چون قضا در اول زمان امیر بزرگ ـ نوراللّٰه ضریحه ـ که بزرگان مملکت را فرمود کوچانیدن، تفویض به برادر فرمودند...»، و در نفثة‌المصدور دوم (ص ۲۰۳) گوید: «...چون امیر بزرگ ـ اناراللّٰه برهانه ـ سایهٔ چتر تسخیر بدان دیار انداخت وجوه اعیان آن را فرمود کوچانیدن، برادرانم در حیوة بودند، ایشان را به تربیت مخصوص گردانید...» بر همین اساس، و نیز بر مبنای هویّت شخصی صاین‌الدین که در ترقیمها و امضاها و تسجیلهای او آمده است، پس از جدش ابوحامد گویا پدرش خواجه افضل‌الدین محمد که او نیز به صدر ترکه خجندی ملقب بوده، ریاست شافعیان را دارا بوده است.

در بررسیهایی که در کتابهای تاریخی و رجالی انجام گرفت، از خواجه ضیاءالدین محمد ترکه خجندی، و خواجه افضل‌الدین محمد ترکهٔ خجندی یاد کرده‌اند؛ مرحوم سعید نفیسی هر دو تن را فرزندان ابوحامد محمد صدر ترکهٔ خجندی اصفهانی پنداشته، و بر اساس بیشترینهٔ نگارشهایش به مأخذی اشارت نکرده است (← تاریخ نظم و نثر ج ۱، صص ۴۵۲-۴۴۹) آنچه مسلم است: پدر صاین‌الدین علی به صدرالدین ترکهٔ خجندی اصفهانی نیز نامبردار بوده، و همانگونه که گذشت تشابه و اشتراک در اسما و القاب این خاندان همچون خاندان خجندی تا جایی است که بسیاری را به اشتباه کشانیده است.

سومین فرد شاخص و بسیار مهم این خاندان برادر بزرگ صاین‌الدین علی است که به دستور امیر تیمور گورکان با خاندانش به سمرقند کوچانیده شده‌اند، صاین‌الدین و اصحاب تاریخ و سیر از این شخصیت نام و نشانی نداده‌اند؛ صاین‌الدین از او به عنوان:

استادی که یگانهٔ عصر خود بوده و او ۲۵ سال در خدمتش علوم و فنون را آموخته است یاد می‌کند (← نفثة‌المصدور اول، ص ۱۷۰).

پس از آنکه خاندان خجندی به سمرقند کوچانده شدند امیر تیمور ریاست قضای سمرقند را به همین شخصیت ـ که برادر مهتر صاین‌الدین و استاد او نیز بوده است ـ تفویض نمود. وی پس از کوچ خانواده به سمرقند و عهده‌داری مقام قضا، بر اساس وصیت پدر، اسباب سفر صاین‌الدین را جهت تکمیل تحصیل فراهم ساخت و صاین‌الدین عازم سفر گردید و در آستانهٔ این سفر نامه‌ای به همین برادر نگاشته که در این گزارش آمده است.

خواجه صاین‌الدین را برادرانی چند بوده که هنگام کوچ به سمرقند همگی زنده بوده‌اند (← نفثة‌المصدور دوم، ص۲۰۳)، پدر صاین‌الدین در اصفهان در محلّی موسوم به «نیمارود» ساکن بوده است؛ این محلّه با محلّهٔ «دردشت» ـ محل شافعیان در دوران خواجه نظام توسی ـ فاصلهٔ چندانی نداشته، بلکه بخشی از آن بوده است. این محلّ هنوز هم به نام «نیمارود» شهرت دارد و در کنار بازار بزرگ اصفهان پس از «مسجدنو» واقع است؛ در این محل مدرسه‌ای قدیمی و معروف به «مدرسهٔ نیمارود» قرار دارد که طالبان علوم دینی در آن سکونت داشته به تحصیل علوم دینی اشتغال دارند؛ دانشمندان بسیاری در این مدرسه به تحصیل و تدریس پرداخته بوده‌اند، از جمله: فقیه و مرجع بی‌نظیر شیعیان، آیةالله سید محمد باقر درچه‌ای که استاد مرجع عالی‌قدر مرحوم آیةاللّه حاج آقا حسین طباطبائی بروجردی بوده است. در پشت برگی از مجموعهٔ خطی متعلق به کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار قدیم که در کوی مروی مقابل شمس‌العمارهٔ تهران واقع است نوشته شده که یکی از برادران صاین‌الدین به سبب مخالفت با امیران تیموری در دروازهٔ نیمارود شهر اصفهان بدار آویخته شد.

گویا چهارمین و مهمترین شخصیت این خاندان خواجه صاین‌الدین علی ترکه است که احوال و اوضاع او به تفصیل یاد می‌گردد.

پس از صاین‌الدین فرزندش موسوم به محمد و پس از او تنی چند از نواده‌های صاین‌الدین و برادرزاده‌ها و عموزاده‌هایش شهرت داشته‌اند:

۱. محمدبن صاین‌الدین علی

وی نزد پدر آموزش دیده و از او خواسته است که کتابی در منطق بنگارد و

صاین‌الدین هم درخواست فرزند را پذیرفته و کتاب «المناهج» (همین کتاب که این گزارش را در آستانهٔ آن می‌خوانید) را جهت او ساخته و در مقدمهٔ آن چنین گفته است: «أما بعد فإنّی مجیب لما سأل ولدی وقرّة عینی ـ وفقه اللّٰه تعالی لاکتساب فنون الکلمات محمّداً، و جعله مع إخوانه ببرکة سمّیة في ذلک مؤیّدا ـ من تحریر مختصر في النظر و میزانه ...» (← المناهج، ص ۱)

۲. افضل‌الدین محمد بن صدرالدین ترکه

وی برادرزاده یا عموزادهٔ صاین‌الدین است، و هم‌چون دیگر افراد خاندان ترکهٔ خجندی در علوم و فنون مختلف مهارت داشته و صاحب نظر بوده است. افضل‌الدین در حدود سالهای ۸۴۲ هجری یا ۸۴۳ هجری که هنوز میرزا محمدبن بایسنقر (متولد ۸۲۱ هجری) به حکومت عراق عجم منصوب نشده بود، به اشارت یکی از والیان ناحیت عراق به ترجمهٔ کتاب «الملل و النحل» شهرستانی پرداخت، و آن را به نام شاهرخ تیموری نمود. از فحوای سخنان او در مقدمهٔ ترجمه چنین بر می‌آید که وی با سختی و پریشانی بسر می‌برده و شاید اشارت آن والی باین مناسبت بوده که وی این ترجمه را به نام شاهرخ بپایان برد و وسیلهٔ تقرّب او به دستگاه شاهرخ گردد و از این پریشان حالی بدر آید؛ پس از آنکه میرزا محمد بن بایسنقر در ۸۴۵ هجری به حکومت عراق منصوب گردید و محل فرمانروایی خود را در قم قرار داد، دانشمندان و اهل ادب را از اصفهان و یزد و شیراز و دیگر نواحی بسوی خود دعوت نمود، و از جمله افضل‌الدین ترکه بود که در دستگاه او منزلت یافت، وی در مقدمهٔ همین ترجمه الطاف و عنایات او را نسبت به خود ستوده و ستایش نموده است. سلطان محمد در ۸۵۰ هجری سر به شورش برداشت و وارد اصفهان گردید و از آنجا قصد ناحیت فارس نمود، چون این خبر به شاهرخ رسید بی‌درنگ جهت سرکوبی نوادهٔ خود آهنگ اصفهان کرد، و در اصفهان مقربان دستگاه سلطان محمد و از جمله افضل‌الدین ترکه را دستگیر نمود. شاهرخ بر اساس نظر همسرش گوهرشاد بیگم، افضل‌الدین ترکه را با تنی چند از اهل علم و معرفت در ساوه بدار آویخت (← تاریخ نظم و نثر نفیسی، ج ۱، صص ۴۵۲-۴۴۹ ـ مقدمهٔ جلالی نائینی بر ترجمهٔ ملل و نحل، صص ۴۹-۳۵) و سیاهیهای دوران حکومت خود را افزون ساخت.

۳. افضل‌الدین محمد بن حبیب‌الله

وی از فقهای نامدار روزگار شاه‌طهماسب اول و شاه اسماعیل دوم است و افزون بر منصب قضای اصفهان مدتی تولیت و تصدّی آستان قدس رضوی را بر عهده داشته و از اینرو برخی او را شیعه پنداشته‌اند. این پندار بدور از حقیقت نیست چه وی مقدمهٔ کتاب «انموذج‌العلوم» خود را به روش شیعی نگارش داده است؛ درگذشت او را ۹۹۱ هجری نوشته‌اند (← الذریعة، ج ۱، ص ۴۰۴ - مقدمهٔ جلالی نائینی بر ترجمهٔ ملل و نحل، ص ۴۶)

۴. جلال‌الدین محمد ترکه

وی از فقهای نامدار عصر صفوی و معاصر شاه عباس بزرگ و شیخ بهاءالدین عاملی (متوفی: ۱۰۳۱ هجری) است؛ در صدر طوماری که مربوط به وقفنامهٔ بقعه و مدرسه شهشهان اصفهان است در کنار مهر و امضای شیخ بهایی ترقیم او با عبارت: «الملک للّه عبده جلال‌الدین محمد الترکه» نوشته شده است (← مقدمهٔ جلالی بر ترجمهٔ ملل و نحل، ص ۴۷)

خاندان ترکهٔ اصفهانی از ۷۱۲ هجری تا ۱۰۳۱ هجری در گوشه و کنار کتابها و سیره‌ها و اسناد و مدارک، نام و نشان خود را ثبت نموده‌اند. افزون بر این احوال و آثار آنان در منابع رجالی و فهرستها آمده است؛ بررسی کاملی که تمام افراد این خاندان و ابعاد زندگی هر یک را دارا باشد، کتابی جداگانه را درخور است. آنچه نگارنده را بر این گزارش کوتاه باعث آمد، احیای اثری از عارف نامور و شخصیت برجستهٔ این خاندان یعنی خواجه صاین‌الدین ترکه بود که جهت آشنایی خوانندگان با مؤلف این کتاب ناگزیر بودم که به گوشه‌هایی از تاریخ این خاندان اشاره نمایم.

ابن ترکهٔ اصفهانی

یکی از فرزانگان حوزه‌های مختلف اندیشه و تفکر اسلامی بی‌گمان خواجه صاین‌الدین معروف به «ابن ترکهٔ» اصفهانی است، وی مهمترین حلقهٔ رابط میان صدرای شیرازی، و بوعلی‌سینا و سهروردی و ابن عربی و نصیرالدین توسی است تا آنجا که بدون او ظهور مکتب فکری فلسفی اصفهان، و حکمت متعالیه متصور نیست. گر چه اخوان‌الصفا در نزدیک ساختن دین و حکمت کوشش نمودند و گروههای دیگری پیش از آنها و پس از آنها بر همین انگیزه بودند و افرادی مانند نصیرالدین توسی در تلفیق فلسفه و کلام گامی بلند برداشتند، ولیکن گامی در راه تکمیل و پیوند دو موضوع نزدیک

به هم بود، اما ابن ترکه از پیشگامان تلفیق معارف حقیقی بر اساسی متین و در زمینه‌های گوناگون است: وی بر آن شد که حقایق وحیی تنزیلی و مسلک عرفان ذوقی کشفی، و مشرب حکمت بحثی برهانی، و منهج نقلی ادبی را بهم آمیزد، و اختلافها و تضادهای ظاهری را براندازد. افزون بر این، وی از نظر اشراف بر حقایق علم اعداد و حروف و نگرش معنوی باین دو موضوع، و اثبات بسیاری از حقایق عالم شهود بر اساس اسرار و رموز حرف و عدد، در جهان اسلام بی‌نظیر است، و باید او را به عنوان فیثاغورثی و یا اسپینوزایی ایرانی اسلامی شناخت و شناسانید؛ هیچ یک از اندیشمندان و متفکران ادوار مختلف اسلامی در این زمینه مانند او غوررسی نکرده‌اند. از ابن سینا تا صدرای شیرازی تنی چند از اندیشمندان مانند: غزالی و خواجه توسی و سید حیدر آملی و جلال‌الدین دوانی و جز ایشان دست به تلفیق معارف زدند، ولیکن اندیشهٔ هیچکدام به مرتبهٔ «حسّ مشترک» در تلفیق این امور نرسید، و تنها ابن ترکهٔ خجندی اصفهانی است که بر این منزلت دست یافت؛ وی در تکمیل نفسانیات خود تنها بر فلسفه و کلام و عرفان و فقه و تفسیر و حدیث بسنده نکرده که در ریاضیات و علوم غریبه و سرّیه و جفر و رمل و نجوم نیز چیره بوده، و در هر یک از آنها به عالیترین حقایق دست یافته است.

یکی دیگر از خصائص این فرزانهٔ بزرگ که او را از میان جمیع فیلسوفان و عارفان اسلامی ممتاز گردانیده، قدرت و توانایی او در ادبیات فارسی و عربی است؛ ابن ترکه نه تنها در علوم و فنون گوناگون از خود آثاری بجای نهاد، بلکه در این راه صاحب مکتب نیز بود، آنهم نه در راستای موضوع بلکه در راستای سبک نگارش و شیوهٔ بیان؛ وی نخستین کسی است که حقایق علمی را در سبک ادبی متجلی ساخت و مکتبی نو آورد، مَنشأ شاهکارهایی در نگارش و ادب آن گردید، توانایی او در نگارش نثر فنی و مصنوع با توجه به رعایت کامل اصول فصاحت و بلاغت در زبان فارسی و عربی کم‌نظیر، و تاجایی است که بر شیوهٔ نگارش عطاملک جوینی می‌چربد (← بهار، سبک‌شناسی، ج۳، گفتار ۲)، توجه باین نکته ضروری است که منظور از این بیان ابداع و ایجاد سبک ادبی در موضوعهای مختلف علمی است نه بر اساس مطالب ادبی محض وگرنه در زمینهٔ مسائل و موضوعهای تاریخی و ادبی دست بالای دست بسیار است، «و فوق کلّ ذی علم علیم».

در هیچ یک از آثار فارسی و عربی پیش از او که پیرامون علوم مختلف نگارش یافته (فقه، اصول فقه، عرفان، فلسفه، کلام، حدیث، تفسیر و غیره) سبک ادبی خاصی و

تازه‌ای پدید نیامده است، بلکه همواره نویسندگان و مؤلفان این‌گونه آثار بر شیوهٔ رایج و معمول زمان خود یا پیش از آن قلم زده‌اند، ابن سینا و بیرونی و لوکری و غزالی و سهروردی و توسی و غیرهم، بر همین اساس رفته بوده‌اند، و دیگر فیلسوفان و دانشمندان تا زمان صاین‌الدین (قرن نهم) آثار خود را بر همین ترتیب نهاده‌اند.

صاین‌الدین در نگارش آثار خود، پیشینیان و معاصران را پیروی نکرد، بلکه راهی دیگر را در پیش گرفت، و به سبکی دیگر نگارش داد، سبکی که خود ابداع و ایجاد نمود؛ وی بر اندام بیان مطالب علمی، لباس زیبایی و شادابی و روشنی و طراوت پوشانید. و برای نخستین بار عرفان وفلسفه و منطق و کلام و جز اینها با عباراتی شیوا و دلنشین و سخنانی شیرین و نمکین در ظروف سطرها و صفحه‌ها جای گرفت و به‌کام خوانندگان ریخته شد، پس از او به تدریج این شیوهٔ نگارش در کتابهای فلسفی و علمی پی‌روی گردید، و فرزانگانی که جامع و مایه‌ور بودند از آن پیروی نمودند، در آثار داماد استرابادی و صدرالدین شیرازی این پیروی به روشنی نشان داده شده است. با برگی چند و صحیفه‌ای چندین ابن ترکه شناخته نشود و حق او و شخصیت او با این نوشتهٔ کوتاه و ناقص به انجام نرسد، امید که احوال و آثار او بطور جداگانه فراهم آید، و بررسی شایسته‌ای دربارهٔ او انجام گیرد -بمنّه و توفیقه- ولیکن ازانجا که یکی از آثار گرانقدر و نفیس او بنام «المناهج» در منطق صوری مشایی به زیور طبع و نشر آراسته می‌گردید، نظری بس کوتاه به زندگی و اوضاع و احوال و آثارش که بیشترینهٔ آن برداشته شده از سخنان او است می‌اندازیم، و گسترهٔ سخن را به نوشته‌ای که تمامی ابعاد زندگی او را دربر خواهد داشت می‌سپاریم:

نام و نشان ابن ترکه

خواجه علی بن محمد بن محمد، ملقب به «صاین‌الدین» و مکنی به «ابومحمد». وی به: ابن ترکه، ترکهٔ خجندی، صاین‌الدین، صاین‌الدین ترکه، صاین‌الدین ترکهٔ خجندی، صاین‌الدین خجندی، شهرت دارد. ترقیمه و امضای او در اسنادها و نامه‌ها و پایان برخی از یادداشتها «کمترین فقرا صاین ترکه» است، و نمونه‌هایی از آن در این گزارش نشانداده خواهد شد.

«علی بن محمد بن محمد»، نامی است که در پایان اکثر کتابها و رساله‌هایی که به خط

او است یا در زمان او نوشته شده، دیده می‌شود. در پایان نسخه‌ای از کتاب «المفاحص» او که متعلق به شرف‌الدین علی یزدی بوده و از روی نسخهٔ اصل استنساخ شده و نزد مؤلف قراءت و مقابله گردیده چنین نوشته شده است: «حرّر ذلک أقلّ عباد اللّه علی بن محمد بن محمد ترکه، بیمینه فی رابع عشر شعبان المعظم سنة ۸۲۸» صورتی از این ترقیمه در نسخه‌ای دیگر از کتاب «المفاحص» در مجموعه‌ای است که متعلق به ملک‌الشعرای بهار بوده و در آغاز و پایان و میان آن خط ابن ترکه وجود دارد؛ اکنون این مجموعه در کتابخانهٔ مجلس (جنب میدان بهارستان) نگهداری می‌شود، همین ترقیمه از نسخهٔ شرف‌الدین علی نقل گردیده و در کنار نسخه یادداشت شده، و در پهلوی آن نوشته شده: «صورت خط مصنف است ـ سلام‌اللّه علیه ـ که بر نسخهٔ مولانا شرف الدین علی ـ خلداللّه ظلاله‌العالی نوشته‌اند».

گرامی‌داشت ابن ترکه

اعزاز و تجلیل و تکریم ابن ترکه نه تنها در کتابهای تاریخی و رجالی که در کتابهای فلسفی و عرفانی نیز آمده است، آنچه در این مورد قابل توجه است اینستکه در برخی از نسخه‌های آثار او که در زمان او یا اندکی پس از او نوشته شده، همراه با نام او تعبیرهایی آمده از اعزاز و تکریم و تجلیل و درود و تحیّت و سلام که نسبت به علما و حکما رایج و معمول نبوده است، این تعبیرها بگونهٔ تحیّت و سلام و درودی است که همراه با نام پیشوایان دینی و رهبران مذهبی و گاهی با نام اقطاب و اوتاد آمده است، از آن جمله: «سلام‌اللّه علیه»، «صلوات‌اللّه علیه» و جز اینها؛ در همان نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس که در زمان او نگارش یافته و خط او در چندین موضع آن و از جمله آغاز و میان و پایان کتاب «المفاحص» دیده می‌شود، اینگونه تعبیرها همراه با نام او چنین آمده است: «حضرت علیّه سلام‌اللّه علیه»، «منظومات حضرت علیّه علیه سلام‌اللّه»، «حضرت علیّه صائنیّه سلام اللّه علیه». نگارنده بر اینست که گرفتاریهای صاین‌الدین که بدانها اشارت خواهیم نمود، تنها مربوط به منصب قضا و تألیف آثار چندی که در زمینهٔ تصوف نگارش داده ـ چنانکه خود گفته ـ نبوده است، بلکه وی یا در این انگیزه بوده که نهضتی را ایجاد و آن را پیشوایی و رهبری نماید، و یا نهضت حروفیان را دنبال می‌کرده، و یا اینکه مسند ارشاد و خلافت اهل عرفان و تصوف و از این قبیل امور را دارا بوده است؛ شاگردانش نسبت به

او اعتقادی ورای استادی داشته و او را رهبر و پیرو و مقتدای خود می‌دانسته و چنان تعبیراتی همراه با نام او بکار می‌برده‌اند؛ این گونه تعبیرها در آثار صوفیان و از جمله «روضات‌الجنان» کربلایی بسیار آمده است. اعزاز و تجلیل ابن ترکه را با نامه‌ای که قاضی‌زادهٔ رومی موسوم به «موسی‌پاشا» از سمرقند به خدمت او فرستاده بپایان می‌آوریم. این نامه در کنار یکی از برگهای مجموعهٔ کتابخانهٔ مجلس ـ که مکرر از آن یاد نمودیم ـ نوشته شده و عنوان آن چنین است:

این مکتوب از سمرقند، قاضی‌زادهٔ رومی موسوم به «موسی‌پاشا» به حضور «علیّهٔ صائنیه ـ خلّداللّه تعالی طلال جلاله، و جماله، وکماله إلی یوم‌الدین ـ نوشته، در صحبت کاتب:

به عزّ عرض عتبهٔ علیّه، و سدهٔ سنیّهٔ حضرت شریعت شعاری، طریقت دثاری، حقیقت آثاری، خواجه صاین‌الدین ـ صان‌اللّه تعالی حوزةالاسلام ببرکة ذاته‌العظمی و میامن آیاته‌الکبری ـ رسد، ـ بالخیر إن شاءاللّه وحده ـ.

هو

یناجیکم سرّي و إن کنت نائباً و یلزم روحي دون جسمي ذراکم

پیوسته تا منهل اهل شریعت، و مشرب عذب ارباب حقیقت مورد ورود عظماء دین، و محل وفود امناء یقین است، صفحات الواح شرع به رشحات اقلام معاقد گشای، و صحایف مواقف آثار حق به برکات ارقام حقایق نمای خدام عتبهٔ علیّه حضرت ولایت شعاری، وراثت دثاری ختمی امّی ـ أسبغ‌اللّه تعالی علی‌العالمین سجال نوال افاضته و أبّد علیهم طلال جلال إفادته ضوءً للدین، و عونا للیقین ـ مزیّن و محلّی باد.

تضرّع و ابتهال و خاکسپاری و نیازمندی به خاکبوس آستان عالیشان که کیمیای حیوة ابدی، و توتیای بینایی سرمدی است متعالی و متجاوز از آنست که بنان بیان تحریر و تقریر آن شروع تواند نمود:

مرادی من النّطق ذکری لکم مرامی من الطّرف لقیاکم
فلولا کم ما عرفنا الهوی و لولا الهوی ما عرفناکم

امید که ستارهٔ سعادتی که متکفل شرف این امنیّت ابّهت باشد از افق غیب بر ساحت شهادت، طالع و تابان گردد:

ازین پس گر سعادت دست گیرد سر آرم در حضورت عمر باقی

از آن وقت که حضرت با رفعت سلطنت پناهی ـ خلّد ملکه ـ در هرات به بهجت ملاقات مسرور، و به یمن استفاده و استفاضه مستسعد گشتند، و به وعدهٔ توجه بدین جانب موعود شدند پیوسته مترصّد و مترقّب میامن مقدم میمون، و همواره متفحّص اخبار و احوال همایون می‌باشند إن شاءاللّه تعالی که این وعدهٔ پرسرور باحبور عن قریب به احسن وجه صورت انجاز پذیرد، الحق که شجرهٔ مبارکهٔ طبع لطیف که «یکاد زیتها یضئ و لو لم تمسسه نار» از آثار انوار آن صحبت سمت «نور علی نور» پذیرفته، سوی آن جناب انجذاب یافته «یهدی‌اللّه لنوره من یشاء»؛ رسالهٔ «بسمله» که سردفتر اسرار نامتناهی الهی، و مقصورهٔ ابکار افکار «لم یطمثهنّ انس قبلهم و لا جانّ» همانا که همان خواهد بود، به عزّ عرض رسید، و در موقع قبول تامّ و احترام تمام واقع گشت، خدمت اخوی، اعزّی اکرمی را ـ لازال ظهیرا للدین، و نصیرالليقين ـ که حامل آن یتیمهٔ روزگار، و تمیمهٔ اهل اعتبار بود بانظار الطاف التفات بسیار نمودند، و به تعظیم و توقیر استفسار احوال ذات بی‌همال فرمودند، و تحیّت و درود فرستادند، و چون آن برادر عزیمت عود «یا لیتنی کنت معه» فرمود، بندهٔ کمینه بدین ضراعت عبودیت انبساط نمود، ذیل عفو مبسوط خواهد بود:

و إن لم أفز حقًّا إلیک بنسبة لعزّتها حسبی افتخاری بتهمتي

ظلّ ظلیل ممدود، و موايد فواید نامعدود إلی الیوم الموعود گسترده باد. عبده موسی

تولد و وفات ابن ترکه

این گزارش نخستین مرجعی است که خواننده در آن تاریخ تولد ابن ترکه را می‌یابد، در هیچ یک از منابع خطی و چاپی به تاریخ تولد او اشارتی نشده است، نگارنده با مراجعهٔ مکرری که به آثار او نمود یک‌باره متوجهٔ این نکته گردید که صاین‌الدین رسالهٔ «نفثةالمصدور اول» خود را ـ به اتفاق نسخه‌هایی که در زمان او کتابت شده ـ در هشتم رجب ۸۲۹ هجری تألیف نموده است، وی در این رساله گوید: «...حال آنست که این فقیر را پنجاه و نه سال از عمر گذشته است...» (← همان رساله، ص ۱۷۰) پس با توجه به تاریخ تألیف این رساله (۸۲۹)، پنجاه و نه را (۷۷۰=۵۹-۸۲۹) از آن می‌کاهیم و بدین ترتیب می‌یابیم که تولد او در سال ۷۷۰ هجری بوده است.

اما درگذشت او را از ۸۳۰ هجری تا ۸۳۶ به اختلاف نقل کرده‌اند، تاریخ درگذشت او

بر اساس نسخهٔ مجموعهٔ آثار او که در کتابخانهٔ مجلس است، و ملک‌الشعرای بهار نیز بدان مراجعه نموده و بدان استناد جسته است، به سال ۸۳۶ بوده، لیکن بر مبنای تاریخ تألیف آثارش که در این مجموعه آمده، گویا وی در پایان ذوحجهٔ ۸۳۵ درگذشته، و سرانجام از آن به ۸۳۶ تعبیر شده است، برخی درگذشت او را ۱۴ ذوحجهٔ ۸۳۶ یاد کرده‌اند (← مقدمهٔ تبصرهٔ ساوی، مرحوم دانش پژوه، و نیزمواضعی از کشف‌الظنون ـ الذریعة ـ سبک شناسی بهار)

مذهب ابن ترکه

ابن ترکه شافعی مذهب بوده و بدان اشارت نموده است، او در رسالهٔ «تحفهٔ علائیّه» چنین گوید: «...و چون هر یک از این بزرگان و مجتهدان که به سعی جدّ و قدم اجتهاد این راه مبارک شرع محمدی را ـ صلوات اللّه و سلامه علیه ـ پی سپر و روشن گردانیده‌اند... واجب شد سخنان همه را در این ارکان اسلام گردآوری کردن و وجه هر یک را به زبان حکمت و کتاب نمودن... و لیکن چون مواطی أقدام این فقیر و اجداد در این راه مبارک سَمْتِ تقوی سِمَتِ شافعی واقع گشته، و نیز آوازهٔ حکمت و کتاب در این چارگاه مذاهب بر قول او راست می‌آید، اولاً تطبیق آن اصول بر مستقر این مذهب نهاده شد، و بعد از آن دقت نظر هر یک بدان ملحق شده ـ وفقنااللّه تعالی لتحقیق الحق ـ (← همان رساله، صص ۱۴۷ـ۱۴۶)، عبارت «ولیکن مواطی اقدام این فقیر در این راه سَمْتِ تقوی سِمَتِ شافعی واقع گشته» تصریح به شافعی بودن او است. برخی هم چون قاضی نوراللّه شوشتری، و میرزا عبدالله افندی او یا خاندانش را شیعی پنداشته‌اند: شوشتری بر اساس یک بیت شعری که در ستایش حضرت علی (ع) سروده شده و باو نسبت داده‌اند، او را در ردیف عارفان شیعی مذهب برشمرده است، بیت شعر مورد استناد شوشتری در کتابهای رجالی مختلف آمده، و بر همین سبیل نتیجه‌گیری شده، از جمله معصوم‌علی نایب‌الصدر شیرازی نیز آن را نقل نموده است، و آن بیت چنین است:

و ضمّ عینیهما حجّة علی العمی   وفتح عینیک بالبصیرة یا علی

(← مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۴۱ ـ طرائق الحقایق، ج ۳، صص ۶۹ـ۶۸)

میرزا عبدالله افندی گوید: «...و آل ترکه اهل بیت فضلاء، معروفون بالتشیّع» (← ریاض العلماء، ج ۴، ص ۲۴۰)، و لیکن همانگونه که یاد گردید خجندیان و آل ترکه

پیرو امام شافعی بوده و بر اصول او گردن نهاده و در تبلیغ و ترویج مذهب او کوششها نموده و سرپرستی آن را بر عهده داشته‌اند، قدر مسلم تا پیش از صفویّه آل خجند و آل ترکه شافعی مذهب بوده‌اند، و گویا در دوران صفویه تنی چند از خاندان ترکه به مذهب شیعه گرویده بوده‌اند، و یا آنکه در فروع دین شافعی بوده و در اصول به مذهب شیعه گرایش داشته‌اند.

ابن ترکه در نفثة‌المصدور اول نیز بیانی دیگر دارد که کاشف از آنست که شیعی نبوده است، وی در ستایش مشایخ صوفیّه که اهل سنّت و جماعت بوده‌اند چنین یاد می‌کند: «...شیعه و معتزله در اصول به هم متفقند، و با فلسفی نیز در بیشتر متفق‌اند، و اینها همه دشمنان سنّت و جماعتند، و مشایخ صوفیّه همه سنّت و جماعت می‌باشند که غیر از طایفهٔ اهل سنّت این علم را [علوم تصوف] ادراک نمی‌کنند، و هر که نزد مرشد می‌آید به طلب این علم، تا او را به سنّت و جماعت نمی‌آرد، به ارشاد او مشغول نمی‌شود...» (← همان رساله، صص: ۱۷۵-۱۷۴)

صاین‌الدین در بسیاری از رساله‌های خود، و از جمله رساله‌ای که در تفسیر و تأویل آیهٔ: «اقتربت الساعة وانشق القمر» نوشته است، اهل بیت و حضرت علی(ع) را با اعزاز و تجلیل بسیار ستوده، و بیان حقیقت معنی انشقاق قمر، و تفسیر ساعت و حساب و میزان و حوض و دیگر حقایق آن عالم، و نیز علوم سریّه و جفر و جز آنها را خاص اهل بیت، و بویژه حضرت علی(ع) و اولاد و احفاد و خادمان آنان می‌داند، وی از این گونه سخنان و اظهارات و تصریحات در تضاعیف و اثنای کتابها و رساله‌های خود بسیار دارد و همینها باعث گردیده که گروهی وی و خاندانش را شیعی برشمارند.

پروفسور هانری کربن در مقاله‌ای که تحت عنوان «ژرف بینی معنی از تأویلات صوفیان ایرانی» نگارش داده بر اساس گفته‌های ابن ترکه در رساله تفسیر آیهٔ «شق قمر و بیان ساعت»، او را شیعه دانسته است[۱]. مواضعی که هانری کربن و برخی دیگر در تشیع ابن ترکه بآن استناد نموده‌اند، برای اثبات تشیع او کافی و تمام نیست، و این شیوهٔ مشایخ صوفیه است خواه اهل تشیع و خواه اهل تسنن، زیرا در کتابها و منابع عرفانی بسیار دیده

---

۱. مجموعهٔ سخنرانیها و مقاله‌ها دربارهٔ فلسفه و عرفان اسلامی، مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا، شعبهٔ تهران، ص۱۰۵

شده که مشایخ سنت و جماعت به اهل بیت و حضرت علی(ع) خالصانه ارادت ورزیده‌اند، و صوفیان اهل سنت در سلسله‌ها، و کرسی‌نامه‌های خود، از حضرت امیر(ع) به عنوان سرسلسله و ولی مطلق و بزرگ اقطاب و اوتاد جهان یاد کرده‌اند، و ابن ترکه هم بر همین منهج رفته است. از دیگر سو صاین‌الدین از مذهب شافعی جانبداری نموده، و در جایی از آثار خود اظهار تشیع نکرده، و آنچه را در رسالهٔ «شق قمر» آورده، هدفی خاص داشته است. وی در معنی «ساعت» رأی هفت طبقه از راسخان علم را توضیح می‌دهد و طبقهٔ هفتم را چنین یاد می‌کند: «طبقهٔ هفتم که مرتبهٔ اولی‌الایدی و الابصار است و خاص این زمان است که سیّد ما ـ سلام اللّه علی آبائه الکرام و علیه ـ ظاهر کردهٔ آنست که کاملان و محققان اجمالاً معلوم کرده‌اند که خروج تمام معانی از این صورت کامله می‌شود، و لیکن بر تفصیل استنباط آن عاجز بوده‌اند، اگر چه از معنی بازگشت و معاد چیزی نموده‌اند، اما از روز حساب و میزان و تحقیق اعمال و حوض عاجزند، اینها همه مخصوص است به امیر ـ علیه‌السلام ـ و راه بیرون آمدن معنی از حروف بی کسب و تعمل شخص که اهل همه است نیز برایشان روشن نگشته (← تفسیر شق قمر، صص ۱۱۶)

در این بیان مقصود از عبارت «خاص این زمان است که سیّد ما ظاهر کردهٔ آنست» این سیّد چه کسی است؟، و مؤلف چه منظوری دارد؟ نگارنده بر آنست که مقصود وی از «سیّد ما» سید حسین اخلاطی است، چه آنکه اخلاطی گویا زمینه و طرح نهضت حروفیه را ریخته، و افرادی از جمله سید فضل‌الله آن را تأسیس و نموده‌اند. دور نیست که ابن ترکه هم در این راستا زمینه‌ای فراهم می‌ساخته و انگیزه‌ای در سر داشته، و برخی مخالفان او از هوشمندان زمانش آن را یافته بوده‌اند که پیش امیران تیموری به سعایتش برخاستند، چنانچه در مقامی دیگر آن را روشن خواهیم ساخت. تحیّت و درودی که با «سلام اللّه علی آبائه الکرام و علیه» همراه نام «سیّد ما» آورده است دارای رمزی دقیق است، و تنها از طریق اشراف بر سخنان او بدست می‌آید.

فرزندان ابن ترکه

ابن ترکه بر اساس گزارشی که از حال خود داده، گویا دارای ده فرزند بوده است، از بررسی آثار او تاکنون به نام دو تن از آنان دست یافته‌ایم. وی در نفثةالمصدور دوم، آنجا

که او را به عنوان یکی از متّهمان حادثهٔ شاهرخ تیموری دستگیر نموده‌اند، می‌گوید «...و تفرقهٔ بسیار از آن ممرّ به خاطر می‌رسید که این فقیر را ده طفل و عورتی چند ملازم بودند، و هیچ خدمتکار را زهره نبود که پیدا شوند تا به خدمت چه رسد!...» (← همان رساله، ص۲۰۶). در گزارشهایی که پیرامون زندگی او داده‌اند تاکنون از فرزندان و نام و نشان آنان یادی نکرده‌اند، و همانگونه که یادگردید نگارنده از بررسی آثار او به نام این دو تن دست یافت:

۱. محمد بن صاین‌الدین علی که در این گزارش مکرر از او یاد نمودیم.
۲. افضل بن صاین‌الدین علی.

ابن ترکه در نامه‌ای که به ظهیرالدین محمد در توصیهٔ این فرزند و دیگر بستگان خود نوشته چنین یاد کرده است:

مکتوب به خواجه ظهیرالدین محمد:

هو

اللّهمّ کما زیّنت بسیط الملک بعلوّ شأنه ظهیراً فکن له فی جمیع مباغیه معیناً و نصیراً.

رواتب دعوات استجابت آیات که امارات قبول اجابت از آداب ادایش تابان باشد، و نشان خلوص نیّت از ارکان صفایش روشن و درفشان، ممهّد داشته، همواره همگی همّت متوجه انتظام امور و احتراس روزگار همایون موجب جمعیت جمهور است از نوایب حدثان، و صیانت شجرهٔ برومند دولت پایدار از زمهریر مکاید حساد و دشمنان می‌باشد، و امید واثق است که آثار همم درویشان، و میامن دعای ایشان روزبروز بر صحایف اوضاع متبین گردد، و هر لحظه از چمن امانی و آمال نهالی دولتی نو سر زدن گیرد، و بوستان دوستکاری از تند باد عواصف دوران مصون و محروس دارد:

همت از آنجا که نظرها کند　　خوار مدارش که اثرها کند

حدیث لواعج شوق و نیازمندی به احتظا از محاورهٔ روح‌پرور، و مجالس فضل‌گستر چون از سر حد تقریر و تحریر متجاوز گشته، رجوع استعلام آن به تناجی ضمایر اولی و أنسب دانست:

القلب منزلکم فهل من منزل؟　　یخفی سرائره علی السّکان

از دقایق فحوای محبة الآباء، قرابة الأبناء آن توقع می‌باشد که گاهی قلم اقالیم تسخیر را بر آن دارند که سری در صحایف تفقد دوستان جانی جنباند، و ریاض محبت قدیم که

صرصر نوایب زمان، و شدت دم سردی آن بی‌برگ مانده، به مقاطر اقلام عنبرفام، و مراسم تربیت و اظهار، اهتمام آن را نضارتی بخشد؛ و چون نور دیده‌ام ــ متعنی‌اللّه بطول بقائه ــ «افضلا» که همواره به شکر ایادی و صنوف مکارم رطب اللسان می‌باشد، متوطن در آن جانب شده، توقع که از لحاظهٔ اختصاص آیات محروم نباشد، و هم چنین جمعی که نسبت قرابت بدین فقیر داشته باشد. همه را چنان توقع می‌دارد که در ظلّ شفقت و عنایت بی‌دریغ نگه دارند به تخصیص خواجه برهان‌الدین؛ یقین که حمل این نوع التماسات بر صورتی دیگر غیر از قرع ابواب اخلاص قدیم و اختصاص اصلی نفرمایند کردن، مراقی دولت و دوستکامی متّسق و منتظم باد بمحمد و آله صلوات‌الله و سلامه علیه و علیهم اجمعین. کمترین فقرا صاین ترکه.

اوقات قدسی ساعات لازال فی‌الارتقاء إلی معارج الکمالات الحقیقیّة ظافرا للحقیقة و الطریقة و الدین را عرضهٔ دعوات اشتیاق آیات اختصاص غایات می‌گرداند، و همین معنی باعث بر ترک دیگر عادات رسمی شده:

عذرا که نانوشته بخواند حدیث شوق   داند که آب دیدهٔ وامق رسالت است

موفّق و ممتّع داند.

سایر بزرگان که سرو چمن اقبال و دولتمندی‌اند ــ وفّقهم‌اللّه تعالی الی معارج علوّالشأن ــ علاءً للدولة و الدّین «حسنا»، و قواما للدولة و الدنیا و الدین «مسعودا»، و دیگر مخادیم و مخدوم زادگان همه را سلام رسانیده و بفنون تحایا مخصوص داشته، به همگی همّت متوجه می‌باشد، ممتّع باد؛ سایر ملازمان و مطیفان را به سلام مخصوص می‌گرداند، موفّق باد.

استادان ابن ترکه

ابن ترکه در نفثة‌المصدوراول، دو تن از استادان خود را به صراحت یاد می‌کند:

۱. برادر مهتر او که دربارهٔ او چنین نوشته است:

«...حال آنست که این فقیر را پنجاه و نه سال از عمر گذشته، بیست و پنج سال در خدمت برادر بزرگ که یگانهٔ عصر خود بودند به تحصیل علوم دینی مشغول شد» (← همان رساله، ص ۱۷۰)

همانگونه که یاد گردید، پس از آنکه خاندان ترکه به سمرقند کوچانده شدند برادر

بزرگ صاین‌الدین بر اساس وصیت پدر، اسباب سفر او را فراهم ساخت، و خواجه صاین‌الدین از طریق اصفهان عازم سفر به حجاز و مصر و شام گردید و در آستانهٔ آن این نامه را در پاسخ نامهٔ برادر و استاد خود نوشت:

به شرف مطالعهٔ اعلی جناب اخوی، حقایق قبابی، فضایل ایابی ـ عظم اللّه شأنه شرفا ـ رسانند، بالخیر و العافیة

هو

متعني اللّه تعالی ـ بمیامن لقائه شرفا، و رزقنی عاجلا من لطائف محاوراته طرفا. به دعوات اشتیاق آیات که منبعث از صفای طویّات باشد، خود را فرا خاطر جناب اخوی، حقایق قبابی، فضایل مآبی می‌آورد: رقمی که بر صحایف محبت و دلنوازی کشیده بودید در اعزّ اوقات رسید، و سبب بهجت و شادمانی آمد، و هم در آن اثنا ناگاه از ممکن تقلّبات معتنی‌الاطراف خطابی طرفه رسید، و بسی مشاغل عادی و شواغل اعتیادی از صحایف اعتبار محو کرد، چنانچه تفاصیل احوالش از تقریر دارندهٔ حمید مستفاد تواند شد؛ فی‌القصّة ساعت تحریر که در طيّ لیلةالسبت، سادس‌عشر اولی الجمادیین واقع است، عازم صوب حجاز گشت از طرف اصفهان ـ یسّره‌اللّه تعالی ـ و چند روزی در هر جا تعلّلی خواهد بود، اگر تسکین نایره شوق به خطوات اقدام دست ندهد و میسّر نشود، متوقع که از خطابات اقلام بهره‌ور فرمایند، مشاعر حسی را که موج تطوّرات زمان چهره گشای غربت بنیاد کرده:

تا سحر چشم یار چه بازی کند که باز　　بنیاد بر کرشمهٔ جادو نهاده شد

اسباب جمع شمل علی أحسن الوضع و أقرب الحمل متّسق و منتظم باد، بمحمد و آله ـ صلوات اللّه و سلامه علیه و علیهم اجمعین ـ کمترین فقرا صاین ترکه.

در هنگام فرصت اعلی جناب لازال بعلوّ شأنه رکنا للاسلام، و عضد اللمسلمین را به دعوات مخصوص گردانیدن از الطاف خیلی دور نخواهد بود، و هم چنین دیگر عزیزان، و نور دیدگان ـ سلّمهم اللّه تعالی ـ زمرهٔ اصحاب را به جمع سلام می‌رساند، خصوص وفقه‌اللّه لقصوی الکلمات «یعقوبا» را، ممتّع باد.

۲. در همان رسالهٔ پیشین آورده: «...و در وقتی که این فقیر به مصر بود، شیخ سراج الدین بوالقینی ـ قدس سرّه ـ در حیوة بودند، به درس او حاضر می‌شد، و حدیث از ایشان می‌شنید که اسناد عالی داشتند...» (← نفثةالمصدور اول، ص۱۸۷)

۳. سید حسین اخلاطی، که در موقع مناسبی گزارش او می‌آید. مرحوم نفیسی از تاریخ مفیدی نقل نموده که خواجه صاین‌الدین، و نعمة‌الله ولی کرمانی، و قاسم انوار، و شرف‌الدین علی یزدی، و پیرتاج تولمی گیلانی با سید حسین اخلاطی در ساحل نیل ملاقات داشته بوده‌اند (← مقدمهٔ دیوان قاسم انوار، ص۹۵)

۴. محتمل است که ابن ترکه از مولا شمس‌الدین محمد بن حمزهٔ فناری (متوفی: ۸۳۴ هجری) مؤلف «مصباح‌الانس» نیز استفاده نموده باشد، چنانکه از فحوای سخنان او در اثنای بعضی از رساله‌ها معلوم می‌گردد.

شاگردان ابن ترکه

وی در مواضع چندی از آثار خود نوشته است که: از دیرباز منصبهای تدریس و قضا در خانوادهٔ ما موروثی بوده است. طبیعی است که چنین شخصی را بایستی شاگردان بسیاری بوده باشد، ولیکن علل و اسباب بسیاری و از جمله اتّهاماتی که بر او وارد ساخته بودند، موجب گردیده که از شاگردان او نامی برده نشده، جز تنی چند که از گوشه و کنار آثار او با قرائن و شواهد تاریخی بدست آمده است. او در رسالهٔ نفثة‌المصدور دوم در بیان واقعه‌ای که به سال ۸۳۰ هجری در مسجد جامع هرات اتفاق افتاد و احمدلر نامی شاهرخ تیموری را مضروب نمود، و گروهی از جمله ابن ترکه دستگیر شدند، چنین یاد می‌کند: «...یک صباح جمعی از صلحا و عزیزان را طلبید، و نسخهٔ صحیح بخاری در میان نهاده و کیفیّت ختم آن جهت سلامتی از این واقعه مشورت می‌کند که شخصی از قلعه رسید که ایلچی آمده است و به حضور شما احتیاج دارند جهت مشورتی، ضرورت شد روان شدن، همان بود دیگر نه خانه را دید و نه یاران و نه فرزند و عیال مگر به بدترین اوضاع و احوال:

باريد به باغ ما تگرگی   وز گلبن آن نماند برگی

هر کس روزی سلامی بدین فقیر کرده بود، روی سلامت ندید، همه را به تعذیب گرفتند...» (← همان رساله، ص۲۰۵)

این‌گونه رفتار و کردار بوده که شاگردان و پیروان او را به انزوا و پنهانی کشانیده بوده است، تا جایی که برخی از علوم و فنون را در خفا تدریس می‌نموده، و یا تدریس علمی

مطلوب اهل زمانه را وسیله و بهانهٔ تدریس علمی دیگر قرار می‌داده است. از جمله شاگردان او است:

۱. محمد بن صاین‌الدین علی ترکه خجندی اصفهانی.

خواجه صاین‌الدین ـ همانگونه که گذشت ـ در آغاز کتاب (المناهج) از او یاد کرده است. خط محمّد بن صاین‌الدین در مشیخهٔ نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به شمارهٔ ۳۸۱، ص ۳۵ دیده می‌شود.

۲. امیر سید محمد بدخشی

وی استاد میر سید احمد لاله‌ای (متوفی: ۹۱۲ هجری) است؛ کربلایی ضمن مشایخ لاله‌ای چنین آورده است:

میر سید محمد بدخشی جهت کسب علوم و معارف به صاین‌الدین ترکه مراجعه نمود، ابن ترکه در دستگاه تیموری و علمای ظاهری زمانش به سوء اعتقاد متهم گردیده بود، و از درس و بحث تصوف دوری نموده و بر همین اساس به بدخشی پاسخ منفی داد، شبی پیامبر را در خواب دید که فرماید چرا خواستهٔ فرزند ما را اجابت نکردی!؟ وی پس از بیداری، بدخشی راطلبید و باو گفت شما کتاب «مشکاةالمصابیح» حدیث را بیاورید و بخوانید من ضمن آن معارف صوفیه را شایسته و بایسته به تو تعلیم خواهم داد (← روضات الجنان، ج ۲، صص ۱۱۶-۱۱۵)

۳. شرف الدین علی یزدی

در اینکه شرف‌الدین علی (متوفی: ۸۳۴ هجری) از ابن ترکه برخی از معارف ـ مثل علم حروف و اعداد ـ را استفاده نموده تردیدی نیست؛ از پایان بسیاری از اثار ابن ترکه و از جمله نسخه‌های مختلف کتاب «المفاحص» او معلوم می‌گردد که این کتاب را بسیاری از دانشمندان معاصر مؤلف خوانده و با او مقابله کرده‌اند، از آن جمله است نسخه‌ای که در مجموعهٔ کتابخانهٔ مجلس ـ که مکرر آن را یاد نمودیم ـ آمده است. میرزا عبدالله افندی نسخه‌ای از این کتاب را در مازندران دیده بوده که دو سال پس از تألیف استنساخ شده و تاریخ تألیف آن ۸۲۸ بوده و پایان آن چنین بوده است: «و قد اتفق المراجعة و استلحاق شئ من شواردالحقائق مع الجناب الإخوی متعنی‌الله بطول بقائه و میامن إفاداته و التفاته شرفا للملّة و الدین علی‌الیزدی في جمع من الخلان و طائفة من الطلاب و الولدان، وفّقنااللّه تعالی و إیّاهم للبلوغ إلی أقاصی المرام بمحمّد و آله علیه و

علیهم‌الصلاة و السلام فی سنة ثمان و عشرین و ثمانمائة» (← ریاض‌العلماء، ج ۴، ص ۲۴۰)

همین عبارت بدون افزایشی یا کاهشی در پایان نسخهٔ مجلس به نقل از نسخهٔ شرف‌الدین علی یزدی آمده است. یکسانی این یادداشتها در متون علمی و تاریخی بر صحت و درستی موضوع گواهی دارد و نیز سندی است بر صحت نسخه‌ها. از این نوع یادداشتها مسائل مهم تاریخی و جز آن بدست می‌آید.

۴. پهلوان شمس‌الدین

وی محمدبن عبدالله کاتبی نیشابوری ترشیزی است که در استراباد به سال ۸۳۹ هجری درگذشت، نامبرده از مریدان و شاگردان ابن ترکهٔ اصفهانی (صاین‌الدین) بود و علوم صوفیه را نزد او خوانده، و از شاعران روزگار بایسنقر نیز به شمار است (← تاریخ نظم و نثر، ج ۱، ص ۲۹۸)

۵. امیر سید احمد لاله‌ای (متوفی ۹۱۲ هجری)

کربلایی که از مریدان و مجذوبان میر سید احمد است چنین آورده: میر سید احمد لاله‌ای گفت: در ایامی که به مطالعهٔ «فصوص‌الحکم» و بعضی از شرحهای آن مشغول بودیم، بعضی از مشکلات آن کتاب چنان بود که هیچ یک از شارحان آن را حل نکرده، و خدمت خواجه صاین‌الدین علی ترکه رفته و او به حل مشکل می‌پرداخت، و می‌فرمود که «اینها مغولیهای حضرت شیخ است، ما شروع در حل آنها نمی‌توانیم کرد» (← روضات کربلایی، ج ۲، ص ۱۵۳)

۶. یونس ...؟

در کنار برگ پایانی نسخهٔ رسالهٔ «نقطه» ابن ترکه که در مجموعهٔ کتابخانهٔ مجلس است چنین نوشته شده:

صورت خط شریف است که جهت اجازهٔ حدیث فاضلی نوشته بودند:

بعد حمدالله الذی جعل الرّوایة مصابیح أندیةالفضل و الدّرایة، و الصّلاة و السّلام علی سراج منهاج العلم و مشکاة طریق الهدایة، محمد صلی‌اللّه علیه و علی آله و صحبه أنجم سماء السّعادة و السّیادة.

فقد قرأ علیّ فی طریق مزاولة الاسفار إلی زیارة قلوب‌الأبرار، و قبورالأخیار، المولی الصالح البارع، مقبول قلوب‌الکاملین و الفضلاء، جلال الفضیلة و الدین یونس بن... [اصل

چنین است] شیئا من کتاب المصابیح، و استجازني في ذلک ـ وفّقه‌اللّه ـ فأجزته غبّ الاستخارة أن یروي عنيّ ذلک الکتاب و غیره من کتب الحدیث بالشرایط المعتبرة عند أهلها، و هي ممّا لا یخفی علیها.

محتمل است که میر سید عبدالله برزش آبادی از مجالس علمی ابن ترکه بهره گرفته باشد، ولیکن از آنجا که نگارنده بر سند معتبری دست نیافت، او را در شمار مستفیدان ابن ترکه قرار نداد.

آثار ابن ترکه

یکی از ویژگیهای این عارف نامور تنوع موضوعی در تألیف و شیوایی بیان است که وی در آثار خود نهاده است. نگارنده تاکنون بیش از هفتاد اثر به فارسی و عربی از او شناخته، و این امر همچنان رو به افزایش است.

ابن ترکه آثار خود را به فارسی و عربی نگارش داده است. سبک و بیان، و شیوهٔ نثر، و اسلوب نگارش او، چه فارسی، و چه عربی در میان آثار فیلسوفان و عارفان اسلامی از آغاز تاکنون نظیر ندارد، و از تمامی سبکها و نگارشهای فلسفی و عرفانی منثور از فارابی و ابن سینا و بهمنیار و عراقی و عطار وکاشانی و غزالی و قونوی و شیخ اشراق، و نسفی و نصیرالدین توسی و دوانی و میرداماد و ملاصدرا، و فیض، و فیاض لاهیجی و جز آنان بهتر و بالاتر و با هیچ یک از آنها قابل مقایسه نیست؛ استحکام ترکیب، و متانت بیان، و ساختارهای دستوری، و تعبیرها و ترکیبهایی که ساخته و پرداخته، از ویژگیهای این نویسندهٔ تواناست، مرتبه و موقعیت سبک او آثارش را در حد و رتبهٔ متون عالی «ادبی علمی» قرار داده و شایسته است که افزون بر رشته‌های فلسفه و ادیان و عرفان، در رشته‌های ادبیات فارسی و عربی این آثار به عنوان متون علمی ادبی، تدریس شود، و بر روی یک بیک از آثار او به عنوان پایان‌نامه‌های دوره‌های عالی، پژوهش و بررسی انجام گیرد.

خوشبختانه از مجموعه‌های آثار او، نسخه‌های بسیاری در کتابخانه‌های عمومی و خصوصی گوشه و کنار جهان وجود دارد، و هر چه بر فهرست نسخه‌های خطی افزوده گردد، نسخه‌های آثارش، حکایت از افزایش می‌نماید «یزیدک وجهه حسنا إذا مازدته نظرا».

در فهرستهایی که به معرفی آثار خطی او پرداخته‌اند، بسا که بعضی از آثار او با چند نام و گاهی هر یک از آنها به عنوان اثری جداگانه معرّفی گردیده، و در این بررسیها گه‌گاه اشتباهاتی دست داده است که با بررسی پژوهشگران به تدریج این نارساییها برطرف خواهد شد. نگارنده در بسیاری از موارد گرفتار چنین نادرستیها شده و گاهی در معرفی آثار بزرگان لغزشها و خطاهای بزرگی را مرتکب گردیده است، و باز هم بر همین سبیل، چه در جهان تنها و تنها یک ذات کامل وجود دارد و بس.

از میان آثار ابن ترکه نخستین بار کتاب «التمهید فی شرح قواعدالتوحید» به سال ۱۳۱۵ هجری چاپ شده است. پس از آن طرح چاپ رساله‌های فارسی ابن ترکه از جانب نگارنده مورد بحث قرار گرفت، از میان رساله‌هایی که استنساخ نموده بودم «رسالهٔ انزالیه» مؤلف را به دوست دانشمند جناب آقای دکتر موسوی بهبهانی دادم که آن را تصحیح و بچاپ برساند، نامبرده پس از نوشتن مقدمه‌ای بر آن و انجام کارهای تصحیحی در سال ۱۳۴۹ شمسی آن را در مجموعهٔ سخنرانیها و مقاله‌های مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه «مونترال مک گیل کانادا» شعبهٔ تهران بچاپ رسانید.

به دنبال طرح پیشنهادی این‌جانب تصحیح مجموعهٔ چهارده رسالهٔ فارسی ابن ترکه با همکاری جناب آقای دکتر موسوی بهبهانی انجام پذیرفت و در خرداد ۱۳۵۱ چاپ و منتشر گردید، و از آنجا که کار تصحیح مطبعی بر عهدهٔ ما نبود، چاپ این مجموعه به صورتی که شایسته و مطلوب اهل تحقیق باشد در نیامد، و امید که در چاپهایی که پس از این انجام خواهد گرفت، آن نادرستیها و کمبودها اصلاح و اتمام پذیرد.

در سال ۱۳۵۵ شمسی انجمن فلسفهٔ تهران کتاب «التمهید» را تجدید چاپ نمود، و نگارنده در سال ۱۳۵۶ شمسی رسالهٔ «انجام» ابن ترکه را در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران شمارهٔ (۱ و ۲) منتشر ساخت.

دانشمند محترم جناب آقای جوادی آملی کتاب «التمهید» صاین‌الدین را طی یک سلسله درسها که در حوزهٔ علمی قم انجام داده‌اند، شرح و تفسیر نموده‌اند، و آنها را در یک مجلد به عنوان «تحریر تمهید القواعد» در ۱۳۷۲ شمسی بوسیلهٔ انتشارات «الزهراء» چاپ و منتشر ساخته‌اند. کتابی به عنوان «شرح گلشن راز» از آثار صاین الدین ترکه و تصحیح آقای دکتر کاظم دزفولیان در ۱۳۷۵ منتشر شده که بطور قطع از آثار ابن ترکه نیست.

بر اساس بررسیهایی که بر روی مجموعهٔ آثار او انجام گرفته و با توجه به تاریخ تألیف این آثار، و تاریخ کتابت آن مجموعه‌ها، معلوم گردید که ابن ترکه بیشترینهٔ آثار خود را در سالهای میان ۸۱۰ تا ۸۳۵ که سال درگذشت او است و در طول ۲۵ سال انجام داده است؛ این سالها درست همان زمان‌هایی است که وی کار و کوشش، و منصب قضا، و گرفتاری، و زندان و تبعید و آوارگی و جلای وطن، و مصادرهٔ اموال و جز اینها را پیرامون خود داشته بوده است؛ قدرت علمی و ثبات نفسانی او تا آنجا بوده که با این همه مشکلات، توان ایجاد این حجم از آثار را داشته است.

از میان مجموعه‌های خطی آثار او که در فهرستها معرفی شده و نگارنده بر آن دست یافته است، معلوم گردید که چهار پنج مجموعه در زمان وی، و از روی نسخهٔ اصلی استنساخ شده و به نظر او نیز رسیده و در برخی از آنها خط و یادداشت مقابله و مراجعهٔ او آمده است، از جمله: یکی نسخهٔ شرف‌الدین علی یزدی است، و دیگری نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس که در یکی دو موضع آن به نسخهٔ شرف‌الدین علی یزدی اشارت شده، و سدیگر نسخه‌ای است که افندی از آن یاد کرده است (← ریاض العلماء، ج ۴، ص ۲۴۰)، معرفی تمامی مجموعه‌های آثار او مقامی دیگر نیاز دارد و از اینرو در این گزارش به چند مجموعهٔ معرفی شده در فهرستهای گوناگون می‌پردازیم تا در راستای پژوهش آثار او بدانها رجوع نمایند، این مجموعه‌ها بدین ترتیب است:

۱. مجموعهٔ شمارهٔ ۸۵۰۳ کتابخانهٔ مجلس (میدان بهارستان)، این مجموعهٔ بسیار نفیس در روزگار ابنِ ترکه نوشته شده و در چند موضع آن خط مؤلف آمده است، از جمله: آغاز و میان و پایان کتاب «المفاحص» و پایان «شرح فصوص‌الحکم»؛ در این مجموعه حدود پنجاه و هشت کتاب و رساله و نامه و یادداشت آمده که از آن میان ۵۴ شماره از آنها آثار ابن ترکه می‌باشد، و از جمله کتاب «المناهج» است که این گزارش بدان تعلق دارد و در تصحیح و مقابلهٔ آن همین نسخه به عنوان اقدم و اصحّ نسخ انتخاب گردیده است؛ این مجموعه را کتابخانهٔ مجلس از خانوادهٔ مرحوم محمد تقی بهار خریداری نمود، و در خریداری آن دکتر تقی تفضلی رئیس کتابخانهٔ مجلس در آن زمان کوشش نمود و نگارنده نیز نظارت داشت.

۲. مجموعهٔ شمارهٔ ۲۹۳۰ کتابخانهٔ سپهسالار جدید (شهید مطهری) که در آن سیزده رسالهٔ عربی ابن ترکه با تاریخ کتابت ۸۴۵ آمده است. مجموعهٔ دیگری از آثار ابن ترکه

به شمارهٔ ۱۲۴ در فهرست این کتابخانه معرفی شده است.

۳. مجموعه‌های عکسی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به شماره‌های ۸۲۶ و ۸۲۷ و ۸۲۸، و فیلم شمارهٔ ۴۴۲ که در فهرست میکروفیلمهای این کتابخانه آمده است.

۴. مجموعه‌هایی از آثار ابن ترکه با شماره‌های ۴۳۱ و ۳۲۳۱ و ۸۳۵ و ۵۲۴۴ و ۱۰۳۳ و ۲۴۰۱ و ۴۷۷۸ و ۳۵۱۴ و ۱۲۹۲ در فهرستهای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه آمده است.

۵. مجموعهٔ شمارهٔ ۳۲۶ کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران (کتابهای اهدایی امام جمعهٔ کرمان) که اکنون در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود.

۶. مجموعهٔ شمارهٔ ۸۱۰ کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران که در کتابخانهٔ مرکزی قرار دارد.

۷. مجموعهٔ شمارهٔ ۸۵۰۴ کتابخانهٔ مجلس، و نیز شمارهٔ ۸۵۰۵ که گویا یک مجموعه بوده و در دو مجلد صحافی شده زیرا که هر دو مجموعه به خطی خواناست و می‌نماید که به دست یک کاتب نوشته شده است، این دو مجموعه بسیاری از آثار ابن ترکه را دارد.

۸. مجموعهٔ شمارهٔ ۱۰ کتابخانهٔ مجلس با تاریخ کتابت ۹۰۳ هجری.

۹. مجموعهٔ شمارهٔ ۵۸۵۸ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران که متعلق به مرحوم سعید نفیسی بوده است.

۱۰. مجموعهٔ شمارهٔ ۱۸۲۵ کتابخانهٔ بایزید ترکیه با تاریخ کتابت ۸۵۱ هجری.

۱۱. مجموعهٔ شمارهٔ پنج مجامیع فارسی طلعت که در قاهره است با تاریخ کتابت ۸۶۴ هجری.

۱۲. مجموعهٔ شمارهٔ ۱۷۵۴ کتابخانهٔ امیرالمؤمنین نجف با تاریخ کتابت ۱۰۳۷ هجری.

۱۳. مجموعهٔ شمارهٔ ۴۱۹۶ کتابخانهٔ ملک تهران با تاریخ کتابت ۱۰۱۶ هجری که در احمدآباد گجرات نوشته شده است.

۱۴. مجموعهٔ شمارهٔ ۲۹۷ کتابخانهٔ لاهور با تاریخ کتابت ۱۱۰۵ هجری.

۱۵. مجموعهٔ شمارهٔ ۳۳ مجامیع طلعت، قاهره با تاریخ کتابت ۸۴۴ هجری.

این بود شماری از نسخه‌های موجود از مجموعهٔ آثار ابن ترکه که در فهرستهای کتابخانه‌های گوشه و کنار جهان معرفی شده، و همانگونه که یادگردید فهرست تفصیلی آثار او در مقام مناسبی نگارش خواهد یافت.

از آنجا که متن کتاب حاضر «المناهج» از نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس (شمارهٔ: ۸۵۰۳) انتخاب گردید، و این نسخه بیشترینهٔ آثار ابن ترکه را دارد، مناسب آمد که آثار موجود در این نسخه را به ترتیب الفبایی و فهرستواره معرّفی نماییم:

۱. اجازهٔ روایتی (عربی)

یکی از شاگردان او به نام «یونس» در سفری که او را همراهی می‌کرده بخشی از کتاب مصابیح حدیث را در این سفر نزد استاد قرائت نموده و از او خواسته است که اجازه‌ای باو اعطا نماید، ابن ترکه هم اجازه‌ای مختصر و متین باو داده است، ما این اجازه را ضمن شمارش شاگردان او، به عنوان یونس نقل نمودیم (← همین مقدمه، ص ۴۴).

۲. الأربعینیّة (شرح حدیث من حفظ علی امتی اربعین حدیثا...) (عربی)

رسالهٔ مختصری است که وی جهت فرزند یکی از عزیزان عقیدتی و مکتبی خود نوشته (یا سید حسین اخلاطی یا سید فضل‌الله استرابادی و یا دیگری) در بیان خصوصیات عدد اربعین و اهمیّت آن در علم حروف و اسراری که در این عدد نهفته است. این رساله به نامهای «الخصائص» و «خصائص عدد الأربعین» نیز یاد گردیده و مؤلف در اثنای بعضی از آثار خود این نامها را یاد کرده است، وی این رساله را در ۱۳ جمادی‌الاخری ۸۲۸ هجری به انجام رسانده است.

۳. اسرار نماز (اسرار الصلاة) (فارسی)

کتابهای بسیاری پیرامون این موضوع از سوی اهل معرفت نگارش داده شده، ولیکن هیچکدام از آنها به پایهٔ اسرار نماز ابن ترکه نمی‌رسد، وی از طریق معرفت به حقایق الهی و عرفان حروفی به اسرار نماز پرداخته و بسیاری از اصول اهل حقیقت را در آن بیان نموده است. این رساله در یک مقدمه و دو باب ترتیب یافته.

مقدمه در بیان اهمیت عبادت و بویژه نماز.

باب اول در معنی طهارت و تحقیق ارکان معنوی آن و در آن دو صحیفه است:

۱. در بیان حقیقت طهارت و تقسیم آن.

۲. در معنی ارکان وضو و بیان حکمت هر یک.
باب دوم، در تحقیق معنی نماز و آن مشتمل است بر یک مقدمه و پنج صحیفه و تذنیبی:
مقدمه، در بیان بندگی تسخیری، و بندگی اختیاری
صحیفهٔ ۱. در بیان معنی نماز به عرف عام.
صحیفهٔ ۲. در تحقیق ماهیت نماز بر عرف خاص اهل کمال.
صحیفهٔ ۳. در بیان ارکان و اجزای وجودی نماز.
صحیفهٔ ۴. در بیان اوقات نماز.
صحیفهٔ ۵. در بیان شرایط نماز، و تحقیق معانی آن.
تذنیب: در بیان مستحبات و سنن نماز، خواه پیش از نماز، و خواه در اثنای آن و خواه پس از آن.

ابن ترکه گویا این رساله را نخست در ۲۱ جمادی‌الاولی ۸۲۰ هجری در هرات نوشته و در ۲۸ رمضان ۸۲۸ هجری در یزد باز بآن نگریسته و تجدید نظر کرده است این رساله در مجموعهٔ آثار ابن‌ترکه در ۱۳۵۱ شمسی بچاپ رسیده است.

۴. اصطلاحات الصوفية (عربی)

این رساله به ترتیب حروف ابجد نگارش یافته، و در این نسخه به عنوان «حواشی اصطلاحات از هر جا نوشته‌اند» آمده است، با توجه به گستردگی موضوع وکوتاهی این رساله چنین معلوم می‌گردد که این مختصر یادداشتهایی بوده که وی در گوشه و کنار نوشته بوده و پس از آن مرتب ساخته و باین شکل درآورده است. و آن را در ۲۰ رجب ۸۲۹ هجری بپایان برده است.

۵. اطوار ثلاثة (فارسی)

در این رساله سه طور از اطوار اهل معرفت، یعنی: طور محققان، و طور ابرار، و طور اخیار مورد بررسی قرار گرفته، و در طور محققان از: ابن عربی، و نجم‌الدین کبری، و شیخ شهاب‌الدین سهروردی یاد شده است. این رساله را مؤلف در ۷ شوال ۸۲۸ هجری بپایان آورده است.

۶. انجام (فارسی)

در این رساله، مقصود از «علم حروف»، و «علم تصوف» به رشتهٔ بیان کشیده شده و چون غرض و غایت و نتیجهٔ هر یک را آشکارا ساخته، آن را «رسالهٔ انجام» نامیده است، این رساله در ۱۴ ذوقعدهٔ ۸۲۸ هجری تألیف شده است. نگارنده آن را در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران (شمارهٔ۱و۲ سال ۱۳۵۶، صص ۱۸۱-۱۵۴) بچاپ رسانید.

۷. انزالیه (عربی)

نام این رساله همانند نام بسیاری از رساله‌های ابن ترکه وضعی نیست بلکه نامی است توصیفی و از موضوع رساله گرفته شده است، مؤلف در این رساله از نزول کتاب الهی و کیفیت انزال و مراتب آن سخن گفته، و وجوهی از اصول اهل معرفت را بر مبانی شریعت منطبق ساخته و تفصیل داده است، این رساله در ۷ رمضان ۸۲۸ هجری بپایان رسیده است. همانگونه که یادگردید آقای دکتر موسوی بهبهانی این رساله را در ۱۳۴۹ شمسی منتشر ساخت و تفصیل آن در بخش چاپ آثار ابن ترکه گذشت (← همین مقدمه، ص ۴۶).

۸. البائیّة (رسالة فی وجه تصدّر الباء فی القرآن) (عربی)

همانگونه که از نام توصیفی این رساله بدست می‌آید، مؤلف بر اساس مکتب حروفی، بیان نموده که چرا قرآن با حرف «ب» آغاز شده است!!؟ در مقدمهٔ رساله آمده است که وی آن را در پاسخ کسی که حکمت تقدم این حرف را جویا شده بود، نگاشته و در ۱۴ رمضان ۸۲۸ هجری بپایان برده است.

۹. بزم و رزم (فارسی)

مناظره و مباحثه‌ای است میان صاحبان سیف و قلم (شمشیر و قلم)، و اهل اُنس و هزل و طرب که هر دو را در بارگاه امیران و حاکمان جایگاهی مخصوص بوده است، قضاوت این بحث و جدل به عقل و ذوق واگذارگردیده، و اندیشه و قلم توانای ابن ترکه آن را به صورتی دلنشین ساخته و پرداخته است. مؤلف رساله‌ای دیگر موسوم به

«مناظرات خمس» دارد که معرّفی خواهد شد. رسالهٔ بزم و رزم در ۲۵ ربیع الاخر ۸۲۹ هجری در شهر هرات تألیف شده است.

۱۰. تجلی ذاتي ابن هود مغربی (عربی)

مُرسِیَه ناحیه‌ای است در جنوب اسپانیا، دارای شهری به همین نام و نسبت بآن «مُرْسِی» می‌باشد، و بآن منسوب است فیلسوف و طبیب موسوم به «ابن هود مغربی»، حسن بن عضدوالدولة درگذشتهٔ ۶۹۷ هـ ق. یا ۶۹۹ هـ ق./ ۱۲۹۹ م. (← الشّذرات، ج۵، ص۴۴۶ ـ فوات الوفیات، ج۱، ص۱۲۷ ـ الموسوعةالمغربیة للأعلام البشریّة و الحضارة، ج۲، ص۱۴۲)، ابن هود رساله‌ای در تجلی ذاتی دارد که توجه اهل معرفت بآن رفته و برخی مانند ابن ترکه آن را شرح و تفسیر داده‌اند.

۱۱. تحفهٔ علایی (فارسی)

این رساله به نام علاءالدوله (متوفی: ۸۶۵ هـ ق.) فرزند بایسنقر نوشته شده و آن را در بخش «حوادث تاریخی زندگی مؤلف» در همین گزارش معرفی می‌نماییم این رساله نیز در ۱۳۵۱ بچاپ رسیده است.

۱۲. ترجمهٔ احادیث (فارسی)

در این نسخه که یک به یک از شماره‌های آن را می‌شناسیم، بخشی کوتاه در ترجمهٔ حدیثی چند مورد اتفاق اهل تشیع و تسنن به قلم ابن ترکه آمده است.

۱۳. تقدیم العقل علی النفس (عربی)

تقدیم عقل بر تمام قوای نفسانی در چهار مسلک و به طریق اهل معرفت و حروف در این مختصر به قلم مؤلف نگارش یافته است. در اثبات این موضوع به اصول علم حروف بیشتر استناد شده است.

۱۴. التمهيد في شرح قواعدالتوحيد (عربی)

این تنها اثری است از ابن ترکه که از دیرباز در مجالس و محافل علمی و حوزه‌های بحثی و درسی شناخته شده بوده است، و در این گزارش مکرر از آن یاد نمودیم (← همین مقدمه، ص ۴۶).

۱۸. دیوان اشعار (فارسی ـ عربی)

در مجموعهٔ در دست معرفی، نمونه‌ای چند از غزلها و رباعیهای فارسی و عربی او در پشت یک برگ با عنوان «منظومات حضرت علیّه علیه سلام اللّه» یادداشت شده و نگارنده چند نمونه از آنها را به عنوان شعر او در این گزارش یاد نمود. از پایان غزلهای یاد شدهٔ او در این مجموعه معلوم گردید که وی به «علی» تخلص می‌نموده است. آقا بزرگ تهرانی دیوان او را به عنوان: «دیوان صاین الدین اصفهانی» معرفی نموده و از تخلص او سخنی نیاورده است (← الذریعه ج ۹/۲ ص ۵۷۰)، مرحوم دانش‌پژوه در معرفی مجموعهٔ آثار او، که در مجموعهٔ کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران بوده، تخلص او را «صابر» آورده، که گویا اشتباه مطبعی باشد، و کلمهٔ «صاین» در هنگام چاپ «صابر» شده است (← فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات، ص ۴۶). نگارنده در هیچ یک از اشعار موجود از او تخلص «صابر» یا «صاین» ندیده است. در کتابخانهٔ ملک تهران مجموعه‌ای است که در آن دیوانهای سی نفر سراینده یادداشت شده و از جمله «دیوان صاین الدین» است، این مجموعه به شمارهٔ ۵۳۰۷ کتابخانهٔ ملک در مجلد «کلیات» «فهرست مشترک کتابهای فارسی خطی منزوی» شناخته شده است، دیوان ابن ترکه در مجموعهٔ ملک از ص ۲۷ تا ۵۵ را فرا گرفته است.

۱۹. سلّم دارالسّلام (فارسی)

کتاب سلّم دارلسّلام در بیان احکام ارکان پنجگانهٔ اسلامی است و آن در یک مقدمه و پنج باب و خاتمه‌ای ترتیب یافته است، این کتاب گویا از روی نسخهٔ اصلی و یا از روی نسخهٔ شرف‌الدین علی یزدی در دوشنبه ۲۶ شعبان ۸۳۲ هجری در ابرقو استنساخ شده است.

۲۰. سؤال الملوک (فارسی)

بایسنقر تیموری از ابن ترکه خواسته است که رساله‌ای در علم حروف که به فهم همگان نزدیک باشد، نگارش دهد، و بدین ترتیب وی این کتاب را در یک مقدمه و دو وصل و یک خاتمه ساخته و از نگارش آن در ۷ رجب ۲۹ هجری فراغت یافته است.

۲۱. شرح البسملة (عربی)

شرح و بیانی است پیرامون کریمهٔ «بسم اللّه الرحمن الرحیم» بر اساس اصول اهل معرفت و علم حروف؛ در نامه‌ای که قاضی زادهٔ رومی (موسی‌پاشا) به مؤلف فرستاده، از این رساله با تجلیل یاد نموده است. ابن ترکه این رساله را در ۱۸ شعبان ۸۲۹ هجری تألیف کرده است. کاتب مجموعهٔ ما، آن را در پنجشنبهٔ سوم جمادی‌الاولی سال ۸۳۱ هجری در شیراز استنساخ نموده است.

۲۲. شرح حدیث عماء (فارسی)

شرح حدیثی است باین مضمون: سئل رسول اللّه ـ ص ـ أین کان ربّنا قبل أن یخلق الخلق؟ فقال ـ ص ـ «في عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء»؛ وی این شرح را در سوم ذوحجهٔ ۸۲۷ هجری بپایان برده است این رساله نیز در ۱۳۵۱ شمسی بچاپ رسیده است.

۲۳. شرح خطبهٔ تفسیر «الکشاف» (عربی)

از جمله کارهایی که دیرباز دانشمندان بر روی تفسیر کشاف انجام داده، تبیین و تحریر خطبهٔ این کتاب است و ابن ترکه هم بر این سیره عمل نموده، و توضیحاتی کوتاه به صورت پانوشت بر این خطبه نگارش داده است.

شرح ده بیت از ابن عربی (فارسی)

در آغاز آن آمده که عزیزی از طالبان کوی یقین ترجمهٔ این ده بیت را که پیرامون وجود (بود)، و کون (نمود) دائر است از من خواسته، و بر اساس این درخواست گزارش شایستهٔ ادراک ایشان به نگارش آمده است، این رساله در ۱۵ شعبان ۸۳۸ هجری در

شیراز استنساخ شده است این رساله نیز در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است

۲۵. شرح فصوص الحکم (عربی)

شرح فصوص الحکم ابن ترکه شرحی است که در میان شرحهایی که بر این کتاب نگارش یافته نظیر ندارد، و از آن بطور تفصیل در مقالتی بحث نموده‌ام.

۲۶. شرح «قلب القرآن یس» (فارسی)

قال النبی ـ ص ـ «إنّ لکل شيءٍ قلبا، و قلب القرآن یس».

ابن ترکه این حدیث را با حدیث: «أنزل القران علی سبعة أحرف» در این رساله گزارش داده است این رساله نیز در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۲۷. شرح نظم الدّار = شرح قصیدهٔ تائیّهٔ ابن فارض

عارف نامدار، و ادیب و شاعر فرزانه، ابن فارض مصری (متوفی: ۶۳۲ ه.ق.) در میان سروده‌های عرفانی که لبریز از حقایق گهربار است، قصیده‌ای دارد که ابیات آن به حرف «ت» پایان یافته و به «قصیدهٔ تائیّه» شهرت گرفته، و یکی از شاهکارهای ادب عرفانی منظوم در تاریخ ادبیات عربی و اسلامی بشمار است. این قصیده در آن حد از اهمیّت و عظمت بوده است که بزرگانی از اهل عرفان هم چون صدرالدین قونوی، آن را بدرس می‌گفته، و به شاگردش سعیدالدین فرغانی دستور داده که شرحی را که همین فرغانی به فارسی بر این قصیده داده بوده، آن را به عربی باز گرداند تا در سر تا سر جهان اسلام مورد استفاده قرار گیرد (← مقدمهٔ مشارق الدراری، صص ۱۳۰ـ۱۲۸).

ابن ترکه بر این امر که میان قونوی و فرغانی جریان داشته بوده آگاهی یافت، و بر آن شد که دو شرح یکی به فارسی و دیگری به عربی نگارش دهد، وی بر این قصیده در ۱۴ ذوحجه ۸۰۶ هجری شرحی به فارسی نوشت و آن را در همان سال بپایان آورد. این شرح نخستین اثر ابن ترکه در این مجموعه است که با تاریخ کتابت ۸ رمضان ۸۲۷ هجری در متن آمده است. شرح عربی او در کنار همین متن آمده و ناقص است.

شرح فارسی ابن ترکه دارای مقدمه‌ای است در یک اصل و دوازده وصل و در آن

مهمترین اصول عرفان نظری و مبانی آن آمده است.

فرغانی از آن جهت که به یک واسطه مبانی عرفانی شیخ اکبر را بدست آورده و به درس صدرالدین قونوی شاگرد بلند پایهٔ ابن عربی نشسته، و مسائل بسیاری از عرفان نظری را در این شرح گنجانیده، تقدم و سبق زمانی دارد «و هو بسبق حائز تفضیلا» ولیکن شرح ابن ترکه چیزی دیگر است: چه از نظر سبک نگارش و بیان، و چه از نظر تحریر و تبیین حقایق و دقایق مربوط به عرفان!

تو چه دانی زبان مرغان را   که ندیدی شبی سلیمان را

نسخه‌هایی از این شرح در مجموعه‌های: شمارهٔ ۸۵۰۵ مجلس، و شمارهٔ ۵۲۲ دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران، و عکس شمارهٔ ۸۲۷ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران شناخته شده است.

۲۸. شرح نظم الدر عربی

(← شرح نظم الدرّ فارسی شمارهٔ پیشین)

نسخه‌ای از آن در مجموعهٔ شمارهٔ ۲۹۳۰ مدرسهٔ سپهسالار جدید (شهید مطهری) وجود دارد.

۲۹. شق قمر و بیان ساعت (فارسی)

آیت: «اقتربت السّاعة و انشق القمر» بر اساس اصول اهل معرفت و علم حروف تفسیر و تبیین گردیده است. مؤلف گویا آن را در ۱۸ ربیع الاول ۸۲۹ هجری بپایان آورده و در ربیع الثانی همین سال از روی آن استنساخ نموده‌اند این رساله نیز در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۳۰. ضوء اللمعات (شرح لمعات عراقی) (فارسی)

لمعات عراقی همواره مورد توجه اهل عرفان بوده، و بر آن استناد نموده‌اند. ابن ترکه در این شرح ۲۸ لمعه را گزارش داده و گویا در ۸۱۵ هجری به تألیف آن پرداخته است. در نسخهٔ ما تاریخ آن ۸ ذوقعدهٔ ۸۲۸ هجری آمده که گویا تاریخ کتابت باشد!؟ این رساله نیز در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۳۱. علم حروف (فارسی)

ابن ترکه از مؤسسان و پایه‌گذاران مکتب عرفان حروفی است؛ هیچ یک از دانشمندان اسلامی در این علم به پایهٔ او نمی‌رسند، وی نه تنها در علم حروف متحقق و متضلع بوده که در آن اصولی نهاده و بسیاری از حقایق اهل معرفت و برهان را از این طریق به اثبات رسانده و همانگونه که یادگردید نظیر فیثاغورث و اسپینوزا دارای مکتبی خاص به خود است، و این مقام گنجایش بسط و تفصیل آن را ندارد. یکی از رساله‌های کوتاه او که به پاره‌ای از اصول علم حروف اشاره دارد همین رساله است که در ذوقعدهٔ ۸۲۸ هجری در یزد نوشته است.

۳۲. علم صرف (فارسی)

رسالهٔ کوتاهی است همانند «نحو القلوب» قشیری، وی اصول اولی این علم که عبارت از اقسام کلمه و تقسیم فعل به ماضی و حال و استقبال است و نیز وجه حصر هر یک از افعال در چهارده صیغه را بر اساس مکتب حروفی تبیین و تفسیر نموده است این رساله نیز در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۳۳. عقیده (رسالهٔ...) فارسی

۳۴. عقیده (رسالهٔ...) فارسی

مؤلف دو رساله پیرامون اعتقادات خود به فارسی نگارش داده است تفصیل این موضوع در بخش حوادث زندگی او آمده است این دو رساله در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۳۵. قابلیت (رساله...) (فارسی)

در بیان معنی قابلیت به روش اهل معرفت این رساله در مجموعهٔ ۸۵۰۳ کتابخانهٔ مجلس نیامده و در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۳۶. مبدء و معاد (فارسی)

ابن ترکه این کتاب را بنا به درخواست شاه رضی‌الدین علی در یک مقدمه و دو باب و یک خاتمه نگارش داده، و از تألیف آن در آغاز صفر ۸۳۲ هجری فراغت یافته است. وی در مقدمه رضی‌الدین را ستوده و مراتب صوری و معنوی او را یاد کرده است.

۳۷. المحمدیّه (عربی)

رساله‌ای است در بیان توجیه و تبیین و تفسیر نام «محمد» و مرتبه ولایت ختمیهٔ نبویّه بر اساس اصول اهل معرفت. این رساله در پنجم شوال ۸۲۸ هجری نوشته شده است.

۳۸. مدارج افهام الأفواج فی تفسیر آیهٔ: «ثمانیة ازواج» (فارسی)

گویا این کتاب نیز بنا به درخواست همان رضی‌الدین علی نگارش یافته، و در آغاز آن چنین آمده که «...نامه‌ای آمد از سلیمان محمد نسب، و رضای مرتضی قدم ...» ابن ترکه این رساله را در دو مقاله ترتیب داده، و در ذوقعدهٔ ۸۳۱ هجری بپایان آورده است. در مجموعهٔ ما استنساخ آن در پنجشنبه ۲۲ شعبان ۸۳۲ هجری در ابرقو انجام گرفته، یعنی پنج ماه پس از نگارش کتاب «مبدء و معاد».

۳۹. المفاحص (عربی)

کتاب «المفاحص» مهمترین اثری است که در باب علم حروف و اعداد ــ از آغاز تألیف و تدوین معارف اسلامی تا حال حاضر ــ نگارش یافته است، ابن ترکه این کتاب را در ۲۹ رمضان ۸۲۳ هجری به انجام رسانده و در ۱۴ شعبان ۸۲۸ هجری باز بدان نگریسته است. آغاز و میان و پایان این نسخه (۸۵۰۳) با خط ابن ترکه نگارش یافته و گویا از روی نسخهٔ اصلی یا نسخهٔ شرف الدین علی یزدی استنساخ شده است. مهمترین مسائل الهی و عرفان نظری و حقایق و معارف محمدی و علوی در این کتاب از طریق برهانهایی که بر اساس اصول علم حرف و علم عدد است، تبیین گردیده و به اثبات رسیده است، غوررسی در این کتاب پژوهنده را با فیثاغورثی و اسپینوزایی اسلامی ایرانی روبرو می‌کند. مؤلف آن را در یک مقدمه و چهار صحیفه نگارش داده و مقدمهٔ آن را در هفت مفحص آورده است. نسخه‌های دیگری از این کتاب در فهرستهای: کتابخانهٔ

مرکزی دانشگاه تهران و دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران و کتابخانهٔ مجلس (جنب بهارستان)، و کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، معرفی شده است.

۴۰. مناظرات خمس (فارسی)

عارفان و فیلسوفان در راستای بیان مسائل سرّی و معنوی به سنبلهای مادی و جسمانی تشبیه و تمثیل نموده‌اند و بسا حقایق را که از این طریق به اهلش رسانیده‌اند. ابن ترکه نیز میان: ۱ـ عقل با عشق ۲ـ وهم با عقل ۳ـ وهم با خیال ۴ـ سمع با بصر ۵ـ عاشق با معشوق، مناظره‌هایی ساخته و ترتیب داده، و از آن نتایج معنوی گرفته و گویا در ۸۰۸ هجری تألیف آن را بپایان آورده است، این رساله و نیز رسالهٔ قابلیت در مجموعهٔ ما نیامده، ولیکن از آنجا که از نظر سبک نگارش حائز اهمیت بوده ضمن معرفی این مجموعه یاد گردید.

۴۱. المناهج (عربی)

کتاب المناهج در منطق به روش مشائیان نگارش یافته و این گزارش بدان تعلق دارد، و پس از این به معرفی آن خواهیم پرداخت.

۴۲. مهر نبوّت (عربی)

رسالهٔ کوتاهی است که در آن به شرح مهر نبوت پرداخته است.

۴۳. نامه‌ها (فارسی)

گر چه ابن ترکه «منشآت» دارد و نسخه‌ای از آن در مجموعهٔ دکتر بیانی معرفی شده است (← راهنمای کتاب، سال ۴، شمارهٔ ۳، ص ۲۳۷) ولیکن در مجموعهٔ ما حدود ده نامه از او یادداشت شده که به: بایسنقر، علاءالدین بن بایسنقر، امیر کارکیا، ناصر کارکیا، خواجه محمد کججی، امیر علاءالدین گیلانی، خواجه تاج الدین، امیر فیروز شاه و نامه‌ای عرفانی، نوشته است.

۴۴. نفثةالمصدور اول (فارسی)

در بخش حوادث زندگی او معرفی می‌گردد این رساله در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۴۵. نفثةالمصدور دوم (فارسی)

این رساله نیز همانند نخستین نفثهٔ او در بخش حوادث زندگی او معرفی می‌گردد و مانند آن در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۴۶. نقطه (رساله ...) (فارسی)

رساله‌ای است در بیان «انا نقطة تحت الباء» به روش حروفیان و اهل معرفت. ابن ترکه این رساله را در ۱۶ رمضان ۸۲۸ هجری ساخته است.

در گوشه و کنار این مجموعه یادداشتهای دیگری آمده و در کنار بعضی از آثار او بویژه کتاب «المفاحص» حواشی فیلسوف ملا علی نوری اصفهانی نوشته شده است.

اشعار ابن ترکه

عارف و ادیبی که لبریز از احساس و ادراک و تخیّل و ذوق و شوق و شور و عشق است، و نثر خود را به آرایشهای گوناگون لفظی و معنوی آراسته است، دور می‌نماید که از سرودن بدور مانده باشد، بدین ترتیب در معرفی آثار او نشان از دیوان شعرش داده‌اند، و در این گزارش هم از دیوان او یاد شده است، ولیکن در پشت برگی از این مجموعه که در دست معرفی است بعضی سروده‌های فارسی و عربی او یادداشت شده که مناسب می‌نماید چندی از آن را یاد کنیم، وی در این اشعار «علی» تخلص نموده است. کاتب نسخهٔ اشعار او را تحت عنوان: «منظومات علیّه علیه سلام اللّه» آورده است، و از آن جمله است چند غزل:

با ما نظری نیست تو را، این چه طریق است؟
تا کی سِپُری راه جفا؟ این چه طریق است؟
یک شب دِهِیَمْ وعده و آنگاه تعلّل
ای شوخ جفاکیش، چرا؟ این چه طریق است؟

چشمت زَنَدَمْ راهی، و ابرو ره دیگر
راهی است عجب راهِ شما! این چه طریق است؟
صد حلقهٔ امید زدم بر در وصلت
یکبار نگفتی که: «درآ!» این چه طریق است؟
صد نکتهٔ تحقیق نمودیم و نکردی
یک حلقهٔ تقلید رها، این چه طریق است؟
برگردن جان طوق طریقت زده، وانگاه
از حلقهٔ عُشّاق جدا، این چه طریق است؟
ابروی بتان قبله شُدَت سجدهٔ اول
آخر علی از بهر خدا، این چه طریق است؟

و له ایضا

بیا که در ره عشقت نهیم گامی چند / برآوریم از این رهگذار نامی چند
به روی و موی بتان مغانه یک چندی / بسر بریم به میخانه صبح و شامی چند
دلم به سبحه و سجّاده گر ندارد میل / شگفت نیست علی‌رغم خرد خامی چند
دلِ رمیده که سر در نیاورد به دو کون / فریب کی خورد از دانه‌ای و دامی چند
ز پند واعظِ پرگو مشو ملول از یار / رموز عشق چه دانند خاص و عامی چند
ز کنج مدرسه گشتم ملول کو ساقی / ز راوق لب لعل نگار جامی چند
چه توبه‌ها که بکردیم و باز بشکستند / شکنج طرّهٔ شبرنگ خوش خرامی چند
بیا و نقش مُرَقّع همی تمام بشوی / چه نقش تو است علی رنگ ناتمامی چند

و له ایضا

خنجر کشید یارم و عاشق نواز شد / مطرب، بساز چنگ، که کارم به ساز شد
سِرّی که جُسته‌ایم همه وقت رو نمود / وان در که می‌زدیم همه عمر باز شد
زین پس گشایش از در میخانه کن طلب / کابواب صومعه همه یک سر دراز شد
هر چند بنده‌ایم و نیاز است کار ما / لیکن لباس وقتْ دگرگون طراز شد
اقبال عشق بین تو که محمود عاقبت / با تخت و تاج بندهٔ زلف ایاز شد
ساقی به بزم عیش چو بارت نمی‌دهد / رهْ توشه‌ای بخواه که گاه حجاز شد
کارم ز جام و جرعه بجایی نمی‌رسد / ابریق پر کنید که وقت نماز شد

هم بر دهانِ یار سخن ختم کن علی / از زلف او مگیر که قصّه دراز شد

و له ایضا

صبح وجود دم زد و آدم پدید شد / وز پرتوش نقوش دو عالم پدید شد
یکدم چه نقش کرد که از اوّل اَزَل / تا آخرِ اَبَد همه با «دَمْ» پدید شد
فی‌الجمله باز کرد ز هم زلفِ عنبرین / وین رنگ و بو ز زلفِ نگارم پدید شد
حرفی نمود دال بر اطوارِ حُسنِ خویش / وآن هم ز عین پیکرِ آدم پدید شد
چون یار، لب گشود دگر دم مزن علی / مُهرش بنه خزینه که خاتم پدید شد

و له ایضا

هر دم به وعده‌ای دل ما شاد می‌کنی / شاگردی و بهانهٔ استاد می‌کنی
دل کو خرابِ غمزهٔ شوخِ تو بود و هست / بازش به عشوه‌ای دو سه آباد می‌کنی
انصاف می‌دهیم که در فنّ دلبری / هر نکته‌ای که از قلم افتاد می‌کنی
آن زلف را ز ننگ دلِ تنگ وارهان / گر بنده‌ای ز بند خود آزاد می‌کنی
بیداد باد حاصلت از شحنهٔ جفا / ای دل اگر ز جور غمش داد می‌کنی
در فنّ فتنه گر چه تو شاگرد غمزه‌ای / این طرفه بین که بهتر از استاد می‌کنی
یک حلقه‌ای دل از سرِ آن زلف وا نکرد / چندانک می‌جهی تو و فریاد می‌کنی
زنجیر بند جان به دم از هم فرو کنیم / هر چند حلقه‌هاش ز فولاد می‌کنی
بنیاد زهد را علی از می خراب کن / گر زانک عاشقی به بنیاد می‌کنی

رباعی

در کوی هوا هوایِ کویی دارم / کانجا سر و برگها و سویی دارم
اینست مراد و بعد از این در دو جهان / نامَرْدَم اگر خود آرزویی دارم

و له ایضا

گر در هوس لقایِ بی‌چون منی / ما لم تَرَنيِ بِرُؤْيَتيِ، لَمْ تَرَني
چون کشته شوی به خنجر شحنهٔ عشق / أوْدَعْتُکَ عَيْنيِ فَبِها تَبْصُرُنيِ

ابیاتی عربی

تجلّيتُ فِيكم أوّلاً بالفعال إذ / خَلقتكم كيما تكونوا مظاهرا
و ثَنَّيْتُ بالوصف الجميل تَنَزُّها / عن الغير حتّى أَسبلتكُم سَتائرا
و ثَلَّثْتُ بالذات المقدّسة الّتي / عَلى سِرٍّ سِرِّ المرء تظهر نادرا

و له ایضا

و في سُرَة البطحاء سِرٌّ یَسُرُّه صَفا صُفَّةٍ صفّاهم عَرفات
مُنی في مِنیً بالخیف خِیْفَ خَفاؤُها فَرَوّاهم من زمزم جُرَعات
هنا قَرَّبوا قُربان نفس نفیسةٍ تَأَسَّوا بمن فیهم لهم قُرُبات
فماتُوا بِذِبْحٍ ثُمَّ عاشوا بذبحهم و طوبی لموت تتّبعه حیات

و له أیضا

شاهدتُ حمی الجلال في عین همال و الشاهد عینه جمال لجلال
فالکلّ بعینه مَرایا و مجال أَحسِن بجلال لجمال بکمال

حوادث زندگی ابن ترکه از آثار او

زندگی و سرگذشت این عارف نامور همانند بسیاری دیگر از فرزانگان آزاده‌اندیش پر از ناملایمات و نارواهایی است که باو رسیده است: درد و رنج، غم و غصه، و شکنجه و تبعید و زندان، هتک حرمت، تشویش و اضطراب و نگرانی، خوف و وحشت، افترا و تهمت، سعایت و بدگویی، کینه و حسد، مصادرهٔ اموال، عدم آزادی فکر و اندیشه و قلم و بیان، و جز اینها از اموری که بسیاری از آنها زاییدهٔ محیطها و فضاهای زر و زور است.

از آنجا که خواندن حوادث زندگی این بزرگ اندیشمند از قلم و بیان خودش لطفی دیگر داشت، و آشنایی با شیوه و سبک نگارش او خواننده را بآن روزگاران باز می‌گردانید، و تکرار را نیز مانع می‌گشت، نگارنده بر آن شد که نکات برجسته‌ای از این سرگذشتها راکه در اثنای رساله‌های او آمده است گزین نماید و بر اساس تاریخی در این گزارش جای دهد و داوری را بدست خواننده سپارد. مهمترین این رساله‌ها که حوادثی چنین و چنان را در بر دارد پنج اثر بسیار نفیس تاریخی است: دو رساله در عقیدت یکی بزرگ و دیگری کوچک، نفثةالمصدور اول و دوم و تحفهٔ علایی.

رسالهٔ عقیدهٔ بزرگ در جمادی الاولی ۸۲۹ در هرات تألیف شده است، و پس از آن رساله‌ای چند سطری در این باره به نگارش آورده است.

نفثةالمصدور اول را در رجب همان سال (۸۲۹) در هرات ساخته است، و تاریخ تألیف نفثةالمصدور دوم روشن نیست، گر چه توصیف به «ثانی» می‌رساند که آن را پس از نفثهٔ نخستین تألیف نموده، ولیکن تألیف آن نشانهٔ ماهی و سالی را ندارد. وی تألیف

تحفۀ علایی را در رجب ۸۳۱ بپایان آورده است.

طبیعی است که در نقل از این رساله‌ها ترتیب تاریخی رعایت شده و حوادث و وقایعی که به نتیجه‌ای تاریخی می‌انجامد یاد گردیده و آرایشهای بیانی و عبارت پردازیهایی که امر تاریخی مهمی را در بر نداشته کوتاه شده است.

۱. رسالۀ عقیده

ابن ترکه این رساله را به شاهرخ تیموری نوشته و آغاز آن را چنین آورده است:

...اما بعد، باعث بر نبشتن این رساله دو چیز شد: یکی آنکه در قرآن مجید...چنان یافت که حق تعالی حکایت فرمود از زبان هود(ع) که او گواه گرفت مردم زمان خود را بر اعتقادی که داشت، با وجود کفر ایشان، در آن آیت که می‌فرماید: «إنّي أُشهِدُ اللّهَ وَاشهَدُوا أنّي برِيء مِمّا تُشرِكون»...هر آینه بر ما واجب‌تر آمد آشکار کردن اعتقاد خود بر نزد حاضران زمان و زمین خویشتن که عبارت از امت ختمی محمدی‌اند.

...و باعث دوم بر نبشتن این رساله آن شد که ابنای روزگار به تخصیص اهل دستار، چناچه شیمۀ شریفۀ ایشان است که به مقراض اغراض همواره ملابس اعراض یکدیگر را عرضۀ تخریق و تمزیق می‌سازند، چنان استماع افتاد که در پایۀ سریر اعلی [در مجلس شاهرخ تیموری] در باب اعتقاد درویشان از این جنس حکایتی کرده‌اند...هر آینه اولا سبب این معنی عرضه داشت کردن، و بعد از آن اعتقاد خود را آشکارا گردانیدن، واجب دید.

امّا سبب آنکه این طایفه منکر می‌باشند درویشان را آنستکه: علمی چند مشکل از آثار انبیا و رموز اولیا بر روی روزگار مانده که دست فهم هرکس به دامن ادراک آن نمی‌رسد، و به غیر از زیرکان هوشمند که به حسن متابعت و پیران طریقت این راه را سپرده، به پایمردی رفیق توفیق بعد از ریاضتهای بی‌شمار و علوم بسیار که حاصل کرده، تیز گام فکر را در این میدان توانند دوانید، و دیگری را مجال ادراک آن نمی‌باشد:

هزار نکتۀ باریکتر ز مو اینجاست　　نه هر که سر بتراشد قلندری داند

از اینجاست که همواره در زمان پیشین که روی روزگار به آثار سلف صالح آراسته‌تر از این بود، بیشتر علمای عالی جناب و اولیای ارشاد مآب را، مثل: امام محمد غزالی و شیخ عبدالله انصاری و غیرهم که در میدان دوران اشباه و اقران خود به فنون علم و عمل

ربوده‌اند، بدین عیب موسوم گردانیده‌اند، و تصانیف بلند پایهٔ ایشان را به نامها مطعون کرده...عیب جویان هر کسی را نامی می‌نهند و جامهٔ نام و ناموس هر که می‌شناسند به رنگهای گوناگون می‌رزند: یکی را به «رفض» نسبت می‌کنند، و یکی را بدانکه «خارجی» است، و یکی را بدانکه «معتزلی» است. این فقیر را باری در سلک طایفهٔ «صوفیّه» می‌کشند، مثل: جنید، و شبلی، و بایزید، و خواجه محمد علی حکیم ترمذی، و شیخ سعدالدین حموی که نور و صفای مرقد هر یک قطری از اقطار عالم را منور و معطر گردانیده.

...هر آینه چون وضع روزگار بدین هنجار بود، ملهم وقت را فرمان چنین شد که صورت حال را با مشهود اعتقادی که دارد در رشتهٔ انتظام کشد و به عزّ عرض پایه سریر معدلت خسرو...امیرزاده شاهرخ...[رساند]... .

از این رو واجب نمود که این پادشاه عادل دیندار را...بر عقیدهٔ خود گواه گیرد...:

هر آینه می‌گوید و گواه می‌گیرد کمترین خاکساران کوی افتقار و انکسار مؤلف این رساله «صائن ترکه» بعد از خدای تعالی این پادشاه دین پناه را و هم چنین هر که در این زمان و زمین حاضراند و سخن این فقیر را می‌شنوند...یکسر را گواه بر این عقیده می‌گیرد و بر این سخن که در این رساله ثبت است:

اولاً در آنکه خدای تعالی یگانه است به یگانگی حقیقی...

و هم چنین گواه می‌گیرد حاضران زمین و زمان را بر خود که باوری دارد به رسالت محمد(ص)، و به هر چه او بدان فرستاده شده...

و هم چنین هر چه اصحاب با صوابش بدان اتفاق نموده و اجماع کرده همین سبیل، چنانچه در مسئلهٔ امامت که اول ایشان به زمان ابوبکر صدیق آمده، و بعد از آن عمر خطاب، و بعد از آن عثمان عفان، و خاتم این سلسله خلافت مثلی علی ابوطالب شده، به حکم وراثت که مترتب بر قرابت می‌باشد، همهٔ آن سخنان بر این وجه، حق است، و هیچ شکی در این نیست...یکسر گواه می‌گیرد بر این اعتقاد و بر رجوع از هر چه خلاف این اعتقاد باشد...این است سر جملهٔ اعتقاد این درویش و هر کس تابع او است در مذهب سنت و جماعت، ولیکن باید دانستن که این جمله که اعتقاد کرده نه هم چون ابنای زمان از سر گمان و تقلید دیگران کرده، بلکه از سر یقین صادق و علم کامل او را روشن گشته (← رسالهٔ عقیده، چاپ نگارنده، صص ۲۲۹-۲۲۱)

از آنجا که از شیوهٔ بیان این رساله و تکرار مصطلحاتی عرفانی تصوف استشمام می‌گردیده، گویا باز دست تعرض بر او گشوده بوده‌اند تا جایی که ناچار شده رسالهٔ عقیدهٔ دیگری بنگارد، و در آن چنین گفته است:

«...اعتقاد این فقیر به غیر از آنچه از ایمّهٔ سنت و جماعت...برآنند نبوده، چنانچه تفاصیل اصول آن را در رسالهٔ «عقیده» متعرض شده...و اگر در اثنای جوانی و حین طلب، بر امتثال فرمودهٔ: «تعلّموا حتّی السحر» در علمی چند که بر خلاف این اصول باشد خوض کرده، نه از سر اعتقاد کرده، بلکه از جهت احتیاز تفنّن و اکتساب فضایل، که دأب دانشوران و ادب ایشان است، علی‌الرسم اشتغال نموده...و هم چنین چیزی از سخنان مشایخ صوفیه که به امر و التماس جمعی آن را نبشته همین سبیل، نه از آن رو نبشته که معتقد آنهاست که بیشتر آن سخنان اعتقادی نیست» (← رسالهٔ عقیدهٔ کوچک، چاپ نگارنده، صص: ۲۶۸-۲۶۷)

۲. نفثةالمصدور اول

ترکهٔ خجندی این رساله را به «شاهرخ تیموری» در دفاع از خود نوشته است:

«...اما بعد، چون جمعی بدگویان صاحب غرض سخنی چند به عرض مقرّبان بارگاه...«شاهرخ سلطان»...رسانیده بودند، و ایشان از برای امتثال فرمودهٔ: «یا أیّها الذین آمنوا إن جاءکم فاسق بِنَبَأ فَتَبَیَّنُوا» نشان جهان مطاع به احضار این فقیر فرستادند، هر آینه واجب شد صورت حال را به عزّ عرض رسانیدن، و چون اوقات همایون بیشتر صرف عبادت می‌شود، و هیچ عبادتی پادشاه را بعد از ادای فریضه فاضل‌تر از سخن شکستگان، و درد دل مظلومان شنیدن، و داد آن گستریدن نیست، امیدوار است که یک لحظه، لحاظهٔ التفات مصروف شنیدن این حکایت فرمایند داشتن:

پادشاهان ز سر مرحمت ار درویشی　　　سخنی عرضه کند بهر خدا گوش کنند

حال آنست که این فقیر را پنجاه و نه سال از عمر گذشته، بیست و پنج سال در خدمت برادر بزرگ که یگانهٔ عصر خود بودند به تحصیل علوم دینی مشغول شد، که پدر بر پدر از دویست سال باز که تصانیف ایشان در میان است بدین علمها مشغول بوده‌اند، از سر تقوی و ورع، یعنی: حدیث و تفسیر و فقه و اصول دین؛ بعد از آن برای زیادتی علم بر مقتضای فرمودهٔ حدیث: «اطلبوا العلم ولو بالصین» به سفر رفت و پانزده سال دیگر در

خدمت بزرگان دین که نشان یافته بود به ریاضت و مجاهدت مشغول شد و از آن علمها که پیش ایشان بود بهره یافت، و باز به خانه پیش برادران مراجعت نمود که اشارت آن بزرگان چنین بود؛ فی‌القصه این زمان پانزده سال باشد که به امر برادر بزرگ و دیگر بزرگان دین به رعایت ناموس خاندان مشغول است، و به غیر از علم تفسیر و حدیث و اصول دین و فقه، هیچ علمی دیگر به درس نگفته و یک سر مو از ظاهر شرع تجاوز ننموده؛ و چون «قضا» در اول زمان امیر بزرگ ـ نور اللّٰه ضریحه ـ [امیر تیمور گورکان] که بزرگان مملکت را فرمود کوچانیدن، تفویض به برادر فرمودند، و بعد از آن بدین فقیر مفوض شد به عنایت بندگی حضرت؛ و در شرع چنین است که هرکس که این منصب شریف بدو تعلّق گرفت، واجب شد که بکوشد و نگذارد که رخنه‌ای در آن شود که بزرگ کاری است...بلی در زمان پادشاهان پیشتر که حکم شرع نفادی نداشت، مصلحت نبود مباشر شدن، به خلاف این مبارک زمان پادشاه اسلام...که ـ بحمدالله و منّه ـ رونقی در این وقت شرعیات محمدی را پیدا شده که در هیچ قرن نبوده، چه مطلقاً هرکس را که قضیه‌ای واقع شد پرسیدن آن به شرع رجوع فرموده‌اند، و دیوان «یرغو» که ـ عیاذا باللّٰه ـ از مدتی مدید باز ظلمت در خاطر ملوک نشانده بودند و بلاد اسلام بدان ملوّث بود، به یمن عاطفت این پادشاه دین پرور در هیچ جا نام و نشان او نمانده، و هیچ آفریده‌ای یارای این نوع پرسیدن ندارد مگر پنهان. لاغر و از چنین زندگانی پاک این اثرها ظاهر گردد...پس در زمان پادشاهی چنین دین پرور جمعی که ایشان را آن قوت داده باشد خدای تعالی که احکام شرع محمدی به مردم رسانند، و از اعوانان و متغلبان نترسند، و روی ایشان نبینند؛ اگر خدمت بجای نیاورند، و جهت استراحت نفس به لذتهای دنیا مشغول شوند، هم در این دنیا از بزرگان دین شرمندگی کشند، و هم در عقبی از حضرت رسالت که شرط خدمت بجای نیاورده‌اند، شرمساری... .

و خدای آگاه است که دو نوبت که این فقیر با وجود پیری و شکستگی از عراق به خراسان آمد، و شرف بساطبوس دریافت و شمه‌ای از این معنی به عزّ عرض رسانید، باعث او همین خدمت بود و هواداری پادشاه دین پرور، و در نوبت دوم دو صورت به عرض همایون رسانید، جهت محکمی این کار بزرگ: یکی عقیدهٔ سنت و جماعت در حضور بزرگان دین و همه را گواه گرفت بر آن عقیده تا مجال سخن دشمنان در باب مذهب نباشد که مردم این شهر شناخته بود [اشارت دارد به رسالهٔ عقیده] و یکی دیگر

افتاده، حافظ شیرازی در این باب نیکک گفته باشد:

لاله ساغر گیر، و نرگس مست، و بر من نام فسق

داوری دارم بسی، یا رب کرا داور کنم

ولیکه این را سببی ظاهر هست که بیان آن کردن فایده‌ها دارد از برای دین، حال آنکه بسیار مذهبها غیر از مذهب سنّت در بلاد اسلام بوده، و الحالة هذه هستند، ولیکن سه طایفه بیشترند: معتزله، و شیعه، و فلاسفه، و هر چه معتزله است در اول زمان خلفای عباسی غلبه کردند، و بسیاری از ائمّهٔ اهل سنت را هلاک کردند، و امام احمد حنبل را چوب زدند، و امام شافعی گریخت و به مصر رفت، و این تعصب میان اهل سنّت و مخالفان قدیم است، و اینها هم از اثر آنست چه در میان سنّت و جماعت بسیار مردم می‌باشند که از برای مصلحت روزگار گویند «ما از سنّت و جماعتیم»، و همانا بر همان مذهب آبا و اجداد خودند که ایشان در اصل یا شیعه بوده‌اند یا معتزله یا فلسفی، شیعه و معتزله در اصول بهم متفقند، و با فلسفی نیز در بیشتر متفقند، و اینها همه دشمنان سنّت و جماعتند؛ و مشایخ صوفیه همه سنت و جماعت می‌باشند که غیر از طایفهٔ اهل سنّت این علم را ادراک نمی‌کنند، و هر که نزد مرشد می‌آید به طلب این علم، تا او را به سنت و جماعت نمی‌آرد به ارشاد او مشغول نمی‌شود، یعنی «پاک شو اول، و پس دیده بر آن پاک انداز»، و اصل این فتنه همانا از آنست که این طایفه که به دروغ می‌گویند از اهل سنّتیم بهم اتفاق می‌کنند، و آنگه جمعی از فقهای سنت و جماعت را از ساده‌دلی و حسدی که با بزرگان خود دارند فریب می‌دهند، و طعن بر بزرگان سنت و جماعت می‌زنند، و در خلوت با یکدیگر می‌رسند و استهزا می‌کنند ـ عیاذا بالله ـ و از برای اینستکه حمایت مذهب خود می‌کنند، و طعن بر آن دو کفر ظاهر [هیأت و نجوم] نمی‌زنند، که اگر همهٔ طاعنان اهل سنّت بودندی اول بر دشمنان خود زدندی، و کفر ایشان روشن کردندی؛ غرض که از برای همین پادشاهان، سخن کفر مسلمانان و بحث اعتقاد ایشان گوش نکرده‌اند، و نشنیده، خاصه پادشاهی که بر جادهٔ سنت و جماعت باشد، و لایزال به عبادت مشغول ـ بارک الله فیه ـ «قل هو اللّٰه احد چشم بد از کار تو دور»

یک سخن دیگر هست که آن را نیز به عرض رسانیدن واجب می‌داند: حال آنکه اگر چه این طایفهٔ صوفیه بزرگان سنت و جماعتند، چه هر سُنّی که در علم و عمل به کمال خود برسد او را صوفی می‌گویند، ولیکن دو عیب شنیع از کلمات و اوضاع این طایفه

ناشی شده: یکی آنکه چون ایشان از سر ذوق و مستی حال خود سخنی چند بلند گفته‌اند که ظاهر آن کفر می‌نماید، جماعتی از اهل بطالت که از طبیعت حیوانی نگذشته‌اند آن سخنان را دست‌آویز می‌کنند، و می‌گویند همه چیز خدا است ــ عیاذا باللّه ــ و ملحد و زندیق می‌شوند، می‌پندارند اشعار و ابیات بزرگان، مثل: شیخ احمد جام، و مولانای روم، و عراقی، و غیرهم این معنی دارد، و اظهار چنان می‌کنند که ایشان نیز این مذهب داشته‌اند، و جمعی از امرا و ملوک گمان می‌برند که مگر راست است، چراکه فقها تکفیر ایشان می‌شنوند، و از این طایفه حرکتهای بدی می‌بینند، هر آینه منکر می‌شوند، و حق به طرف ایشان است که سخن مشایخ به غایت مشکل است، و احوال و افعال این طایفه که خود را بایشان می‌بندند به غایت قبیح و شنیع... .

و یک فساد دیگر آنستکه جمعی صورت این بزرگان بر خود راست می‌کنند و در گوشه‌ای می‌نشینند و با ایشان جماعتی از اهل جربزه و محیلان دنیاپرست اتفاق می‌کنند و از او سخنان به امرا و اعیان دولت می‌رسانند که چندین ریاضت کشیده، چنین کرامات گفت، و چون در مجالس متعدد از اشخاص مختلف این سخنان شنیدند البتّه در خاطر ایشان اعتقاد آن شخص پیدا شد، بعد از آن در خاطر او نشاندند که همی باید دید او را و چون یک کس از امرا او را دیدند عوام روکردند و او روز بروز با جماعتی عهد می‌کند، و بیعت از ایشان می‌ستاند، و در مرور ایام غلبه می‌شوند، و فساد در دماغ ایشان پیدا شود، و فتنهٔ بسیار از این ممرّ در مملکتها پیدا شده، چنانچه مشهود است این زمان از حشمت این دولت بزرگ است که مثل این فتنه‌ها فرونشسته (← نفثة‌المصدور اول، چاپ نگارند، صص ۱۷۷-۱۶۹)

...پس معلوم شد که این طایفه [صوفیان حقیقی] در آن می‌کوشند که محمد را چنانچه او است بشناسند، و علم او را بدانند، و کتاب او که قرآن است فهم کنند، غیر از این هیچ قصدی دیگر ندارند...و مولانا شمس‌الدین فناری که در این زمان هیچ کس بزرگتر از او در روم نیست، و همهٔ روم به حکم او قضا می‌کنند، به غیر از این علم هیچ علمی دیگر بدرس نمی‌گوید، و در وقتی که این فقیر به مصر بود، شیخ سراج‌الدین بوالقینی ــ قدس سرّه ــ در حیوة بودند، به درس او حاضر می‌شد و حدیث از ایشان می‌شنید که اسناد عالی داشتند، در مجالس متعدد تعظیم این علم می‌فرمودند، و هر کس از فقها که طعن کردندی، سخت گفتی ایشان را، و از خود ابیات در این طور انشاد فرموده بود، در مجلس

او خواندندی و او ذوقها فرمودی؛ غرض که با وجود اینها چون این فقیر بدین مملکت آمد به سخن برادر بزرگ ترک گفتن این علم بکرد، و نه خود گفت، و نه یاران را گذاشت که گویند، نه از آن رو که بد است، از آن جهت که مردمان بی‌مایه که علوم بسیار نکرده‌اند و غرض بسیار دارند، سخن ایشان معتبر است این‌جا، و بزرگان اگر هستند به واسطهٔ صیانت عرض از ایشان خود را کشیده می‌دارند (← نفثةالمصدور اول، چاپ نگارنده، صص ۱۸۷-۱۸۶)

۳. نفثةالمصدور دوم

شاهرخ تیموری در ۸۳۰ به هنگام برگزاری نماز جمعه در مسجد جمعهٔ هرات بدست شخصی به نام «احمد لر» ضربت خورد، ولیکن ضربت کاری نبود و شاهرخ جان بسلامت برد، به دنبال این جریان گروهی دستگیر شدند، سید قاسم انوار ناچار به ترک دیار شد و خواجه صاین‌الدین ترکهٔ خجندی گرفتار آمد، وی در این رساله که آن را به بایسنقر فرزند شاهرخ نوشته، به حوادث بسیاری از زندگی خود اشارت نموده، و اکنون زمام سخن را بدست او می‌سپاریم:

«...هر آینه واجب شد حکم عقل شنیدن و قلم‌وار کمر کفایت این مهم بسته، استادگی نمودن، و صورت تفصیل حال را به عرض پایهٔ سریر رسانیدن، أَعْنِي: درگاه گیتی پناه سلطان کامکار...معز الدنیا و الدین «بایسنقر بهادر سلطان» ـ خلد الله تعالی في مراضیه ـ ....

حال آن است که قوم این فقیر همواره در عراق به علم و تقوی ممتاز بودندی، و به گوشه‌نشینی و صلاح مخصوص، هرگز دامن عزّت و عزلت ایشان به گردد تردد آلوده نبودی، چون امیر بزرگ ـ انار اللّه برهانه ـ [امیر تیمور گورکان] سایهٔ چتر تسخیر بدان دیار [اصفهان] انداخت وجوه و اعیان آن را فرمود کوچانیدن، برادرانم در حیوة بودند، ایشان را به تربیت مخصوص گردانید بواسطهٔ قدمت نسبتی که معلوم فرموده بودند که اجداد بندگان از خجند بوده‌اند، و لقب «ترکه» از آنجاست، و تکلیف اسم قضا برایشان فرمودند کردن، و این فقیر در اثنای این حالت جهت تحصیل علم و کمال، عزم سفر قبله کرد، چنانچه وصیّت پدر پدر رسیده بود که قناعت در دانستن علوم دینی بدانچه مشهور و مذکور این بلاد است مکن، و سفر دور جهت مایهٔ دانشوری و تهذیب اخلاق اختیار کنی:

نه در غنچه کامل شود قوت گل   نه در بوته حاصل شود سکّه زر
ز احداث دهر است تهذیب مردم   چو از زخم خایسک تیزی خنجر

پانزده سال در مواطن بلاد گشت، و دریوزهٔ علم و کمال از بواطن عباد کرد، هر جا که بزرگی به انگشت اشارت نشان دادند که نوعی از علم و کمال پیش او هست «سحبا علی‌الهام لا مشیاًعلی القدم» رفت و به قدر مایهٔ استعداد بهره یافت:

ما قدم از سر کنیم در طلب یار خویش   راه به جایی نبرد هر که به اقدام رفت

چون مراجعت نمود به عراق زمان امیرزاده پیر محمد ـ رَوَّحَ اللّه روحه ـ بود، به کناره‌ای قرار گرفت به امید آنکه وضع گوشه‌نشینی قدیم به دست آرد...نگذاشته مرا طلبیدند و از سر اشفاق و مهربانی به نصایح تطمیع آمیز از وضع گوشه‌نشینی دور کردند، و به شیراز بردند، و انواع تربیت فرمودند، و بعد از او «امیر زاده اسکندر»نیز که: ـ «به مینو روانش پر از نور باد» ـ نسبت قدیم رعایت فرمودند، و مزید تربیت دریغ نداشتند تا از افق توفیق ربانی و مطلع تأیید صمدانی صبح این دولت بزرگ سر برزد، و عراق مرکز رایات معدلت آیات حضرت خلافت پناهی ـ خلد الله تعالی ملکه و سلطانه ـ گشت... باز این فقیر میل گوشه‌نشینی کرده، ترک مناصب و و ظایف کرد به آرزوی آنکه روزی به قناعت و فراغت توان گذرانید...باز میسر نشد، جهت تشویش اعدا و انگیز ایشان ضرورت شد به پایهٔ سریر آمدن، و آن نوبت بود که به سعادت بساطبوس حضرت سلطنت پناهی سرافراز گشت...فی‌الجمله بندگی حضرت خلافت پناهی عنایت فرموده اسمی که پیشتر بود ارزانی فرمودند، و از حضرت سلطنت پناهی نیز نوازش و انعام یافته مراجعت نمود [بایسنقر در مجلس شاهرخ از خواجه صاین‌الدین دفاع مکرر نموده است]، باز اعدا انگیز تشویشی کردند، ایلچی به طلب این بیچاره فرستادند، و بسی ملال و کلال به احوال راه یافت، ولیکن چون عنایت حضرت سلطنت پناهی بود، و تربیت دریغ نفرمودند حضرت خلافت پناهی التفات شاهانه ارزانی داشتند و مزید تربیتی ضمیمهٔ نوازشها فرمودند که صیت عزتش به دور و نزدیک رسید، و دماغ آرزو از نشؤهٔ جاهش سرخوش گشته... .

ناگاه یک روز در اثنای این حالت نشسته آوازهٔ موحش [ضربت خوردن شاهرخ در ۸۳۰ هـ] بگوش رسید مشعر بدانکه ذات مبارک خسروی را از نوایب حدثان تشویشی رسیده، راستی «دل کین خبر شنید کسش با خبر ندید»، ولیکن طریق تبتّل و دعا و تصدّق

بی‌رعونت و ریا چنانچه وظیفهٔ مخلصان باشد پیش نهاد خاطر ساخت، آری «در دست ما همین دعوات است والسلام»

یک صباح جمعی از صلحا و عزیزان را طلبید، و نسخهٔ «صحیح بخاری» در میان نهاده، و در کیفیت ختم آن جهت سلامتی از این واقعه مشورت می‌کند که شخصی از قلعه رسید که ایلچی آمده است و به حضور شما احتیاج دارند جهت مشورتی، ضرورت شد روان شدن همان بود، دیگر نه خانه را دید، و نه یاران، و نه فرزندان و عیال مگر به بدترین اوضاع واحوال:

باريد به باغ ما تگرگی　　وز گلبن ما نماند برگی

هر کس روزی سلامی بدین فقیر کرده بود، روی سلامت ندید، همه را به تعذیب گرفتند، و خانه را مهر کرده، بنده را در قلعه به جایی محبوس داشتند، و هیچ آفریده‌ای را نمی‌گذاشتند که پیش این فقیر آید مگر جمعی محصلان متشدّد که چیزی می‌طلبیدند، تا کاغذهای املاک را همه ستدند، بعد از آنکه چند روز تعذیب کردند با جمعی روانه گردانیدند که ـ عیاذا باللّه ـ از تشویش و تعذیب که کردند، سَبُع ضارّ پیش ایشان مَلَکی باشد...تفرقه بسیار از آن ممرّ به خاطر می‌رسید که این فقیر را ده طفل و عورتی چند ملازم بودند، و هیچ خدمتکار را زهره نبود که پیدا شوند تا به خدمت چه رسد! ذخیرهٔ خاطری که داروغکان را در سالها جمع شده بود از آن ممر که مال ایتام و غریبان را نمی‌گذاشت که تصرف کنند، به انتقام استادند، فی‌القصه:

از جور و بی‌حفاظی و از ظلم و بیخودی　　زایشان چها ندیدم و بر من چها نرفت!!

چون به همدان رسید آن مادهٔ حادّه رو به انحطاط نهاد، و شربت پیری و دانش و همه دانی فایده کرد، بزرگان همدان وضع این فقیر به داروغا گفتند، او نیز ترحیبی کرد، ولیکن به طرف کردستان فرستاد، و ایشان را به اقلاع ترکمان آمد و شد و دوستی بود، در حال شخصی همراه کرده بر سبیل سوغات پیش ترکمانان فرستادند، و ایشان نیز طمعها کردند و تشویشها رسانیدند تا به هزار حیلت از دست ایشان خلاص کرده خود را با جمعی همراه کردند، و به تبریز سپردند، شکر که آنجا از ملوک ترکمان خالی بود به غیر از میری «دُرْسُن» نام که اصلش همانا عرب است، در آنجا نبود؛ به گوشهٔ مسجدی معتکف گشت، و به درس حدیث و تفسیر مشغول شد، چندانچه مبالغت به خواندن علمهای دیگر کردند مجال نداد، چون چند روز برآمد از اطراف مکاتیب فرستادند، و صلا زدند،

ولیکن چون گیلان نزدیکتر بود، و امیر علاءالدین را سابقهٔ ارادت بیشتر، سخن او را اجابت کرد، و زمستان بدانجا کشید، و او تقصیر نکرد، رمقی از آنجا باز به حال این مسکینان راه یافت؛ آن بود که پیاده‌ای به درگاه گیتی پناه دوانید و عرضه داشتی بدین حضرت فرستاد، همانا به خاطر مبارک باشد، مرحمت فرموده کسی را سفارش به امرا فرستادند، و ایشان باستمالت نامه نبشتند، و این فقیر در سمنان به اردوی همایون پیوست، ولیکن فایز گشتن، و اسباب توقف در اردو نداشت...به گوشهٔ نطنز کشید و عیالان را بدانجا طلبید، و زمستان همانجا بود تا در زمان مراجعت رایات نصرت آیات باز عزیمت بساطبوس کرده در مرحلهٔ «ساین قلعه» بدین آرزو رسید، چه گویم از مبارکی آن روز و نعمتی که خدا ارزانی داشت!!...از آنکه باز انتعاشی به حال بیچارهٔ بی‌معاش رسید، و چون در طی گفتار گهر نثار، در هنگام مرحمت و نوازش بی‌دریغ که فرمودند، لفظ «تدارک» به گوش امیدنیوش رسیده بود، و مشاطهٔ خیال چنانچه صورت نگاری او باشد هر دم این معنی را به ملابس عرایس آمال و آمانی می‌آراست، و انگیز نشاط به سوی استلام این آستانه و بساط می‌کرد، باعث و محرک سفر هرات شد، و صدای همین لفظ بود که در گنبد صماخ جا گرفته و استحکام یافته که سبب جسارت اظهار اختصاص و هواداری قدیم نیز شد...

ملخص احوال آنکه این زمانه نه ماه است که شکم امید را به چنین نوازش و تدارک پادشاهانه پر کرده هر هفته یک دو نوبت شرف بساطبوسی حضرت پناهی در می‌یابد،

...در زمان تفرقه و شدت حال نوید و عروج تراقی امانی و آمال می‌داد، به دلیل آنکه همواره دولتمندان هوشمند و پادشاهان بختیار اگر قهری بر ابنای جنس این طایفه کرده باشند، چون سر از چنبر اخلاص و هواداری نپیچیده باز به درگاه عالم پناه آمده و مدتی مدید بر این گذشته، اعیان پایهٔ سریر شفیع ساخته، اگر گناهی نیز کرده، رقم عفو بر آن کشیده‌اند، و به قدر مرتبهٔ قهر، نوازش ارزانی داشته باشند (← نفثة‌المصدور دوم، چاپ نگارنده، صص ۲۰۹-۱۹۷)

۴. تحفه علائیه

ابن ترکه این رساله را برای علاءالدوله (متوفی ۸۵۶ هـ ق.) فرزند بایسنقر نوشته، و در آن بسیاری از مسائل عملی فقهی را بر اساس مذاهب چهارگانهٔ اهل سنّت (حنفی،

مالکی، شافعی، حنبلی) یاد کرده است. در این رساله آمده که علاءالدولة پیرو مذهب حنبلی، و خاندان ترکه شافعی مذهب بوده‌اند:

«...فی‌الجمله روزگاری در زاویهٔ خمول و هاویهٔ غربت در کشاکش هموم و شداید کربت به روز می‌آورد...که یک ناگاه از مهبّ الطافی ربّانی نسیم عنایتی وزیدن گرفت...أَعْنِي: منشیان بارگاه گیتی پناه...علاءالحق و الدولة و الدین...

«...و چون هر یک از این بزرگان و مجتهدان [پیشوایان فقهی چهار مذهب اهل سنت]...پیشوایان شاهراه هدایتند...واجب شد سخنان همه را در این ارکان اسلام گردآوری کردن، و وجه هر یک را به زبان حکمت و کتاب بیان نمودن...ولیکن چون مواطی اقدام این فقیر و اجداد در این راه مبارک سَمْتِ تقوی سِمَتِ شافعی واقع گشته، و نیز آوازهٔ حکمت و کتاب در این چارگاه مذاهب بر قول او راست می آید، اولاً تطبیق آن بر مستقرّ این مذهب نهاده شد، و بعد از آن دقت نظر هر یک بدان ملحق شده (← همان رساله، صص: ۱۴۷_۱۴۶)

فی‌القصه آن صحیفهٔ سعادت و اقبال...را گشود...از جمله لطایف عاطفت که در طیّ آن عنایتنامه درج بود، طلب حضور این شکستهٔ بی‌خاصیت بود...حکم جزم کرد که...امتثال امر می‌باید نمود (← تحفهٔ علایی، چاپ نگارنده، صص ۱۲۴_۱۲۲)

باید دانست که ارکان اسلام پنج واقع شده...پس واجب شد تبیین ارکان بر وجهی کرده که مذهب هر یک [از چهار مذهب اهل سنت] معلوم شود، ولیکن چون مذهب امام ربانی احمد بن محمد بن حنبل شیبانی بر ظاهر حدیث نهاده و اعلی جناب معدلت پناهی بر همین مذهبند، آن را به ظاهر بیان می‌کند (← همان رساله، صص ۱۳۳_۱۳۲)

المناهج فی المنطق

یکی از آثار پر مایه و نفیس ابن ترکهٔ اصفهانی کتاب «المناهج» او است که وی آن را به زبان عربی در منطق صوری و به روش منطق مشایی ساخته و پرداخته است. وی در آغاز آن گوید: پسرم محمد از من خواست که کتابی در علم «نظر و میزان» (منطق) و اصول آن برایش بنگارم، پس بر آن شدم که خواستهٔ او را اجابت نمایم، و بدین ترتیب این کتاب را به روش منطقیان مشایی نگارش دادم، و از راه و رسم آنان بیرون نرفتم، و اصول منطقی را صاف و پاک و به دور از تردیدها و شکها و کشمکشها و جدالها در آن نهادم.

ابن ترکه این کتاب را در دهم رجب ۸۳۳ هجری در نطنز بپایان آورده است؛ وی از آنجاکه سبک و سیاق آن را بر منهج منطقیان مشایی نهاد، و یا از آن روکه در دانش منطق راهها و منهجهای اکتساب مجهول از معلوم به بیان می‌آید، نام آن را «المناهج» گزارد، و آن را بر یک مقدمه و چهار منهج ترتیب داد چنانکه تفصیل آن در فهرستوارهٔ همین گزارش آمده است. اکنون این کتاب برای نخستین بار به زیور طبع آراسته می‌گردد تا در تاریخ اندیشه و تفکر اسلامی، و در تدوین تاریخ علم و فلسفه و منطق جهان، جای خود را باز یابد ــ بمنّه و توفیقه ــ.

در میان آثار ابن ترکه، این تنهاکتابی است که تا حدودی مؤلف بر شیوهٔ متقدمان فن منطق رفته، و منهج آنان را پیروی کرده است. سال تألیف این کتاب (۸۳۳ هجری) از سالهایی است که ابن ترکه از نظر تألیف و تدریس، و دیگر امور زیر بار سختی و فشار و زور دستگاه تیموری قرار داشته و بر آن بوده که خود را از تدریس و تحریر آثار عرفانی و معارف صوفیان بدور نگهدارد، و شاید نگارش این کتاب به روش متقدمان فن منطق بر همین اساس بوده است؛ از نگارش این کتاب، وکتاب دیگر او یعنی «تمهید القواعد» معلوم می‌شود که ابن ترکه در منطق و فلسفه مشایی و اشراقی به مرتبه‌ای عالی رسیده بوده، و بر حقایق بسیاری دست یافته و توان آن را داشته که آثاری بسیار مهم در آنها پدید آورد، ولیکن امور بسیاری و از جمله گرایش افزون از حدّ به حقایق عرفانی و معرفت و غوررسی در دریای بی‌کران اسرار و رموز الهی و ربوبی و نیز ابداع و ایجاد و وضع اصولی و براهینی ورای آنچه در آثار بحثی رسمی، و نقلی جدلی است، او را بر آن داشت که راهی دیگر پیماید، و بر مسند تألیف و تحریری از نوعی دیگر نشیند، و از اینرو است که در همین کتاب (المناهج) جا به جا عنان قلم او را به سوی ذوق کشانیده، و در مواضعی از آن جای پای شیر دیده می‌شود.

از زمان تألیف رساله‌های منطقی فارابی تا تصور وتصدیق صدرای شیرازی، آثار بسیاری به زبانهای عربی و فارسی در زمینهٔ منطق صوری نگارش یافته که بعضی هم چون: منطق شفای بوعلی، و اساس‌الاقتباس خواجهٔ توسی، و شرح‌المطالع قطب رازی، مفصل، و برخی مثل: منطق اشارات، و البصائر ساوی، و منطق درّةالتاج، و شرح شمسیّه، متوسط و بعضی دیگر مانند: تهذیب تفتازانی، وکبرا و صغرای شریف گرگانی کوتاه و مختصر است؛ تمامی این آثار منطقی به سبک و سیاق رایج و معمول عصر تألیف،

نگارش یافته است؛ و لیکن «المناهج» گونه‌ای دیگر دارد، و چنان می‌نماید که گویا منطق دانی ادیب آن را با فصاحت و بلاغت متناسب با موضوع نگارش داده است.

تهذیب المنطق تفتازانی نیز در عهد تیموریان نگارش یافت، تفتازانی (مسعود بن عمر، تولد ۷۲۲ هجری ـ درگذشت ۷۹۷ یا ۷۹۱ هجری) یکی از دانشمندان مشهور و بلندپرواز این دوره است، وی به دستگاه امیر تیمور گورکان پیوست، و در آن اعتبار و نفوذی بسیار یافت، و بدین ترتیب آثارش پس از تألیف بی‌درنگ استنساخ و تکثیر گردید و در سرتاسر قلمرو تیموریان، و جهان اسلام شهرت یافت. تهذیب المنطق او بر همین سبیل است، این متن کوتاه و مختصر که از شاهکارهای ساخته شده بر اساس «حسن ایجاز» در متون علمی، و بدور از «ایجاز مخلّ»است، افزون بر سبک نگارش در استواری و متانت بیان موضوع، اعتبار و اهمیت بسیاری کسب نمود، و مانند «الشافية» و «الكافية» ابن حاجب، و «تجریدالاعتقاد» توسی از زمان تألیف تا حال حاضر، باعث نگارش آثاری بسیار، و نگرشهای بی‌شماری گردید، ولیکن ابن ترکه در دهه‌های پایانی عمر ـ چنانکه بیان گردید ـ مورد اتهام و بدبینی دستگاه تیموریان قرار گرفت، و بدین ترتیب خود و آثار و شاگردان، همه و همه به اختفا و انزوا کشانیده شدند، «تهذیب المنطق» هنوز اعتبار خود را حفظ می‌نماید، و در مراکز فکری فلسفی، جولان می‌دهد، ولیکن از آثار ابن ترکه جز «التمهید» شناخته نشده، و خواص از اهل دانش بر بسیاری از آثار او دست نیافته و آنها را نشناخته‌اند، تا چه رسد به طبع و نشر!! از میان آثار او در گذشته‌ای دور تمهیدالقواعد، و در دههٔ نخستین سدهٔ پانزدهم هجری، تجدید چاپ تمهید و چاپ چند رساله‌ای دیگر از او، انجام گرفت. دستگاههای زر و زور با دانشمندان آزاده و فرزانه، و شخصیتهایی که فراتر از حدود و ثغور آنان پرواز داشته یا دارند، همواره کردار و رفتارش چنین بوده و هست و خواهد بود، و چه تباهیها و فسادها و نابودیها که از این راه به انسانهای بزرگ رسید!!

چاپ «المناهج» بر اساس نسخه‌ای که در مجموعهٔ آثار او به شمارهٔ ۸۵۰۳ که در کتابخانهٔ مجلس (جنب بهارستان) است، انجام گرفت، و در راستای تصحیح با دو نسخهٔ دیگر مقابله گردید: یکی نسخهٔ کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار جدید (شهید مطهری) که در مجموعهٔ شمارهٔ ۲۹۳۰ آنجاقرار دارد، و دو دیگر نسخهٔ کتابخانهٔ ملک تهران. نسخه‌ای که پایه و اساس چاپ قرار داده شد، در پنجشنبه ۱۴ محرم ۸۴۱ هجری در ابرقو نوشته

شده، و نسخهٔ کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار در ۸۴۵ هجری، و نسخهٔ کتابخانهٔ ملک هم نزدیک به همین تاریخ کتابت شده است، زیرا که خط و کاغذ آن همان کهنگی نسخهٔ پیشین را دارد. هر سه نسخهٔ یاد شده از نظر خط نزدیک به هم بود، و خوشبختانه چندان اختلافی با یکدیگر نداشت، و بدین ترتیب پانوشتها از حروف اختصاری: «چخ، پخ و ...» که برخی نسبت به آن حساسیت دارند، نشان چندانی ندارد. در یکی دو موضع افتادگی حرفی یا کلمه‌ای از سوی کاتبان نسخه‌ها به هنگام کتابت، به احتمال رخ داده است، ولیکن این نقصان احتمالی هیچگونه ابهامی یا تعقیدی را در متن پدید نیاورده است، در پانوشتها بدان دو موضع اشارت شده است. از آنجا که هنگام مقابلهٔ نسخه‌ها عکسی از نسخهٔ پایه در دست بود، برگهای آن را با حروف اختصاری «تص» (تصویر) نشان دادیم و در مواضعی از آن به نسخهٔ اصل تعبیر گردید، نسخهٔ کتابخانهٔ مدرسهٔ سپهسالار با حرف اختصاری «س»، و نسخهٔ کتابخانهٔ ملک با حروف اختصاری «مل» یاد گردید.

هیچگونه تصحیح قیاسی یا تغییر دیگری در متن این کتاب داده نشده جز در یکی دو مورد، که آن هم با نشانی کامل مشخص شده است. نادرستیهای مطبعی، و نابجایی نقطه‌گزاریها را پوزش می‌خواهد، و یاری می‌جوید، و از خدای سبحان تندرستی جسم و جان شما و خود و توفیق همگان را در جهت دستیابی به کار نیک خواهان است ـ بمنّه و لطفه و کرمه ـ. این گزارش با چهار بخش کوتاه دیگری پایان می‌پذیرد:

۱. سیری در «المناهج»
۲. منابع مورد استناد «المناهج»
۳. سپاس
۴. کتابشناسی خاندان ترکهٔ اصفهانی

سیری در «المناهج»

ص: ۴ـ۳، مقدمه[1]

اهل منطق و معرفت دربارهٔ «موضوع» منطق اختلاف نظر دارند، و بسیاری از محققان به «معقول ثانی» رأی داده‌اند. در مقدمهٔ «المناهج» آمده که: برخی از منطقیان متقدم، الفاظ را به اعتبار دلالت بر معانی، موضوع منطق دانسته‌اند؛ ابن‌سینا در منطق شفا، صاحب این رأی را به کودنی نسبت داده و ابوحامد صدرالدین ترکه ــ جدّ صاین‌الدین ــ در کتاب «الإرهاص» خود از رأی متقدمان جانبداری کرده، و مؤلف شفا را پاسخ گفته است. ابن ترکه تفصیل این مطلب را به کتاب «الخصائص» خود ارجاع داده است.

ص: ۱۲.

و قد يطلق الجزئى على ما اندرج تحت كلّيّ، و إن كان كلّيًا، و هو المسمّى بالجزئيّ الاضافيّ.

جزئی اضافی به تعبیری «أخصّ از شئ» است، و بدین ترتیب آنچه در تحت مفهومی عام قرار گیرد، خواه کلی باشد و خواه جزئي نسبت بآن کلّيّ، فردیّت و جزئیّت دارد و به «اخص» متصف می‌گردد؛ جزئی حقیقی را به «حقیقی» توصیف کرده‌اند به اعتبار اینکه جزئیّت آن بر اساس نظر در حقیقت آنست که نفس تصور آن مانع از شرکت است، ولیکن در جزئی اضافی، حقیقت آن لحاظ نگردد، زیرا در صورت لحاظ حقیقت دو صورت خواهد داشت: یا جزئی حقیقی است یا کلّی، و از اینرو در عبارت فوق «و إن كان كليًا» را بر «ما اندرج تحت كليّ» افزود تا هر دو صورت جزئی اضافی را محقق نماید، مؤلف به نکتهٔ مناسبی در این مورد اشارت دارد که ذکر آن بی‌وجه نیست، و آن اینستکه مفهوم عامی که جزئی اضافی نسبت بآن تحقق می‌یابد، «جنس» آن جزئی به شمار نیاید، زیرا تصور هر یک جداگانه و صرف نظر از تصور آن دیگری امکان دارد، و اگر به لحاظ جنسیت مورد توجه قرار بگیرد، چنین چشم پوشی‌ای امکان پذیر نیست.

---

۱. شمارهٔ صفحه‌هایی که در این بخش آمده صفحه‌های «المناهج» چاپی را نشان می‌دهد.

ص: ۱۳.

ثمّ اعلم أن الّذي بينهما تباين لابدّ و أن يكون بين نقيضيهما ضرب من المباينة...«نوعی از مباینت» که در عبارت فوق آمده، همان «تباین جزئی است»:

از آنجا که نقیض «عام و خاص من وجه»، و نقیض «متباینان» گاهی تباین کلی، و گاهی عام و خاص من وجه است، و در نقیض این دو نسبت صورتی کلی که متناسب با دانش منطق است، وجود ندارد منطقیان بر آن شدند، امری را در نقیض این دو نسبت فرض نمایند که همواره بر آن استناد جویند، و بر اساس آن نقیض هر دو نسبت را به صورتی کلی توجیه کنند، چنین امری را «تباین جزئی» نامیده‌اند، و آن را بـه صـورتهایی تـعبیر نموده‌اند، از جمله: «صدق كلّ من الكلّيّن على شيء بدون الآخر في الجملة»، و یا «تفارق الكلّيّن في الجملة»

بینونت جزئی، قدر متیقّن صدق در هر یک از دو نسبت یاد شده است، توضیح اینکه میان «حیوان» و «ابیض» عموم من وجه است، چه آنکه هر دو کلی بر کبوتر سفید صدق می‌کند، و زاغ حیوانی است که مورد صدق «ابیض» نیست، و گچ چیزی است که مورد صدق «حیوان» نیست. میان نقیض این دو کلی هم چنان نسبت عموم من وجه بـرقرار است چه آنکه «لا حیوان» و «لا ابیض» بر ذغال صدق می‌کند، و «لا حیوان» بر گچ، و «لا أبیض» بر زاغ، پس نسبت عموم من وجه هم در عین این مثال و هم در نقیض آن برقرار است؛ ولیکن در مثل «حیوان» و «لا انسان» در عین عموم من وجه است، چه آنکه هر دو کلی بر کبوتر صدق دارد و «حیوان» بر بهرام صدق دارد و «لا انسان» صدق ندارد، «و لا انسان» بر «گچ» صدق دارد و «حیوان» صدق ندارد، اما در نقیض این دو کلی تباین کلی وجود دارد، زیرا که «لا حیوان» و «انسان» را مورد صدقی نـیست. بـدین تـرتیب بـرای نقیض عام و خاص من وجه صورتی کلی وجود ندارد و ناچار در نقیض این نسبت، کلیّت را بدست «تباین جزئی» می‌سپاریم، و در مثال نخستین چنین فرض می‌کنیم که «حیوان» قدر مسلّم بر زاغ صدق دارد و «أبیض» ندارد صرف نظر از اینکه حیوان بر جمیع افرادش صدق می‌کند یا نمی‌کند، و به عبارتی دیگر حیوان بر کبوتر اجمالاً (فی‌الجمله) صـدق دارد. ابیض را نیز به همین ترتیب لحاظ می‌کنیم و می‌گوئیم «أبیض» قدر مسلّم اینستکه بر «گچ» صدق دارد و «حیوان» ندارد باز صرف نظر از اینکه ابیض بر تمام چیزهای سفید صدق می‌کند یا نمی‌کند، پس از این لحاظ معلوم می‌گردد که بینونت و جدایی جزئی میان

این دو کلی (حیوان و ابیض) برقرار است، سپس نظر می‌کنیم در مورد صدق این دو کلی، باینکه آیا میان این دو کلی مورد صدقی وجود دارد یا ندارد؟ اگر مشخص گردید که میان آن دو هیچ مورد صدقی وجود ندارد، و بینونت و جدایی کلیّت دارد، تباین تحقق می‌یابد، و چنانچه میان آن دو مورد صدقی وجود داشت عام و خاص من وجه تجلّی می‌کند، مانند مثال مذکور (حیوان و أبیض) که هر دو بر کبوتر سفید صدق دارد، و از آنجا که صدق یا عدم صدق آن دو را در موردی جزئی قرار دادند و کلیّت صدق یا عدم صدق آن دو را در این لحاظ منظور نکردند، آن را به «تباین جزئی» موسوم ساختند.

در نسبت تباینی، «تباین جزئی» تجلّی بهتری دارد و به صورتی برهانی پدید می‌آید، چه در مثل انسان و حجر، ثبوت «تباین جزئی» از این راه است که در تباین کلی عین هر یک از دو نقیض صدق دارد با نقیض دیگری، مانند «انسان» و «لا حجر» که بر زید صدق دارد، زیرا که عین هر دو صدقی نداشت، و چنانچه عین یکی بر نقیض دیگری صدق نکند، «ارتفاع دو نقیض» لازم آید (از باب مثال: انسان بر زید صدق دارد، و حجر صدق ندارد، در این صورت اگر «لاحجر» هم صدق نداشته باشد، ارتفاع دو نقیض لازم می‌آید)، و این امر به صورت عکس هم تحقق دارد یعنی نقیض هر یک با عین دیگری و نه نقیض آن صدق دارد، زیرا اگر نقیض آن را هم مورد صدق قرار دهیم «اجتماع دو نقیض» لازم آید، و بدین ترتیب نقیض هر یک صدق دارد با عین دیگری، و این همان بیان «صدق کلّ من الکلّییّن علی شيءٍ بدون الآخر فی الجملة» است.

ص: ۳۱.

و الأوّل إن کان محیطابجمیع الذاتیات، هو «الحدم التّام». الحدّ بمعنی المنع، و از آنجا که چنین تعریفی مانع از دخول غیر است، این نام را گرفته است.

ص: ۳۷.

و قد یدلّ في لغات أُخر منها بألفاظ مستقلّة في قالب الإسم و یسمیّ «رابطة غیر زمانیّة».

یکی از اجزای سه‌گانهٔ حکم رابطه است که به زمانی، و غیر زمانی بخش شده است: رابطهٔ زمانی افزون بر ایفای نسبت حکمی اقتران به یکی از زمانهای سه‌گانه (گذشته ـ

اکنون ـ آینده) را بر عهده دارد، و در زبان عربی از افعال و بویژه «فعل ناقص» استفاده می‌کنند.

رابطهٔ غیر زمانی اقتران زمانی ندارد و در زبان عربی، لفظی که چنین معنایی را برساند وجود نداشت، و از اینرو از ضمایر و مشتقات، الفاظی هم چون «هو» و «هی» و «کائن» و «حاصل» و جز آن را عاریت گرفتند، و در این مورد بکار بردند، اما در زبان فارسی کلمات «است» و «هست» را بکار دارند.

ص: ۱۲ـ۱۱.

برخی از منطقیان درمبحث کلی و جزئی، یکی از انواع کلی را «کلی منحصر در فرد» تعبیر نموده و به «الواجب» مثال زده‌اند (← حاشیهٔ تهذیب المنطق). ابن ترکه گوید: اینکه گفته شده مفهوم «الواجب» کلی است، توهمی بیش نیست، چه آنکه تعقل مفهوم واجب مجرد از لواحق خارجی مانع از ثنویت و شرکت است بطور مطلق، زیرا وحدت آن، وحدت حقیقی است، و این وحدت هر گونه شرکت و دوئی را طارد و مانع است.

ص: ۱۴.

در بیان اقسام سه‌گانهٔ کلی (طبیعی، عقلی، منطقی)، کلی طبیعی را موجود در خارج دانسته و از آن جانبداری نموده است. تفتازانی نیز بر همین طریق رأی داده است: و الحقّ ان وجود الطبیعیّ بمعنی وجود أشخاصه (← تهذیب المنطق)

ص: ۱۵.

از جمله اموری که برخی از منطقیان متأخر بویژه از دورهٔ صفویه به بعد بآن نپرداخته‌اند، تقسیم کلی به اعتبار وجود در اشخاص خارجی و عدم وجود آنست، این اعتبار در آثار منطقیان متقدم به کثرت آمده است. ابن ترکه نیز تقسیم کلی را بر اساس این اعتبار آورده و آن را به «الکلی مع الکثرة»، و «الکلی قبل الکثرة» و «الکلی بعد الکثرة» تقسیم نموده و توضیح داده است.

ص: ۲۶ـ۱۹.

در باب ایساغوجی (کلیات خمس)، پیرامون هر یک از کلیات خمس تحقیقات بسیار عالی و مفصلی نموده که در کتابهای اهل فنّ کمتر بآنها توجه شده است: در تعریف هر یک از کلیات خمس، به قیدهای موجود در تعریف نگریسته، و اموری را مترتب بر آن قیود دانسته است؛ مقولیت جنس و کلّیّت آن را به روشنی تبیین نموده، و در قوام نوع طبیعی به جنس طبیعی گفتار مبسوطی دارد، و پس از تقسیم جنس به قریب و بعید و متوسط، بیان می‌کند که از آنجا که «جنس مطلق» خود جنس برای آن اقسام است، جنس‌الاجناس در این موضوع «نوع‌الانواع» می‌شود سپس با گفتاری آمیخته از برهان و ادب آن رامبرهن می‌سازد. در مورد تاریکی ویژگی ابهام جنس و روشنی و قوام بخشی فصل و تحصیل و تحصلی که در نتیجهٔ ترکیب جنس و فصل پدید می‌آید بیانی بر منهج برهانی ذوقی آورده است. نسبت میان کلیات خمس را منحصر در نسبتهای «تشارک»، و «تباین»، و «تناسب» قرار داده و بر اساس آن تقسیماتی را فرض نموده است.

ص: ۲۶.

در مبحث عرض لازم و مفارق، رأی فخر رازی را از کتاب «الملخص»، نقل نموده و میان خورده‌گیریهایی که بر او نموده‌اند و پاسخهایی راکه داده‌اند، سازش داده است.

ص: ۳۱.

در باب «معرِّف» به اهمّت منزلت نسبت پرداخته و آن را به «نسبت تقابلی»، و «نسبت تماثلی» تقسیم نموده و کاربرد «نسبت تماثلی» را در این مبحث گوشزد می‌نماید، وی گوید: اگر چه بعضی از انواع انتقال در علوم عالی مانند: علم تفسیر، و علم حدیث بر عهدهٔ این نسبت است، لکن ما در این کتاب مبنای سخن را بر مسلک منطقیان مشایی نهاده‌ایم و از آن بیرون نمی‌شویم.

ص: ۳۷ـ۳۵.

در باب «حجّت» در مسئلهٔ نسبت، و اینکه قضیّه مشتمل بر دو نسبت متغایر از موضوعیّت و محمولیت است، اشارت دارد، آنگاه گفتار منطقیان را دربارهٔ اینکه کدام

یک از این دو نسبت جزء صوری است، نقل می‌کند و می‌افزاید که ابن سینا و کاتبی متمایل به محمولیت، و قطب رازی رأی به موضوعیت داده‌اند، پس از آن گوید که برخی برآنند که هیچ یک از دو نسبت مذکور جزء صوری قضیه نیست، زیرا که این دو نسبت متأخر از قضیه است و چنانچه امری عنوان جزئیت یابد باید تقدم وجودی داشته باشد، آنگاه به بسط مقام و تحقیق آن پرداخته و تأخر موضوعیت و محمولیّت را از حکم که بر اساس سخن غزالی در کتاب «القسطاس» او نقل کرده بود، سست و نادرست می‌داند.

ص: ۴۰-۳۹.

و الجزئيّة، و سورها: «ليس كلّ»، و «ليس بعض» و «بعض ليس».

فرق میان «لیس کل» و «لیس بعض» اینستکه سور «لیس کل» به دلالت مطابقی، بر رفع ایجاب کلی دلالت دارد که لازمهٔ آن سلب جزئی است، ولیکن سور «لیس بعض» به دلالت مطابقی بر سلب جزئی دلالت دارد، اما فرق میان: «لیس بعض» و «بعض لیس» اینستکه: سور «لیس بعض» گاهی دلالت بر سلب کلی دارد، زیرا که نکره در سیاق نفی مفید عموم است، هرگاه قصد گردد، ولیکن این سور هیچگاه بر امر ایجابی دلالت ندارد، اما سور «بعض لیس»، گاهی بر ایجاب دلالت دارد، و هیچگاه در سلب کلی بکار نیاید.

ص: ۴۰.

فهناک ثلاثة أمور: الأول ذات «ج» و هی التی یسمّی «ذات الموضوع»، و الثانی ما عبّر عنها به، و هو المسمّی ب«الوصف العنوانی»، و «عقد الوضع»، و الثالث ما حکم به، و هو وصف «ب» لاغیر...، و یسمّی ذلک ب«وصف المحمول»، و «عقد الحمل».

موضوع و محمول هر قضیه‌ای یک ذات و مصداقی دارد و یک مفهوم و وصفی، و هر یک را شروط و لوازمی است: در قضیّهٔ «کل انسان حیوان»، موضوع قضیه ذات و مصداقی دارد که عبارت از افراد خارجی یعنی: زید و بکر و عمر است مثلاً، چه همین افراد است که متصف به وصف انسانی شده است، این وصف و مفهوم که زید بدان متصف است به «وصف عنوانی موضوع» یا «عقد وضع» نامیده شده است، از این وصف تعبیر به «عنوان» نموده‌اند، از آن جهت که نشان ذات موضوع است، و ذات موضوع را بآن می‌شناسند. این وصف یا تمام حقیقت ذات موضوع است، مانند مثال مذکور که

انسان تمام حقیقت افراد و مصادیق خارجی است، و یا جز ذات موضوع است، مانند: بعض الحیوان انسان که حیوانیت تمام حقیقت ذات آن بعض نیست، و یا خارج از حقیقت ذات است، مثل کلّ ماشٍ حیوان، که مشی خارج از حقیقت افراد است. محمول هم بر همین اساس دارای ذات و وصف است، و از آن به ذات محمول و «وصف عنوانی محمول» تعبیر شده است، و همین وصف است که بر موضوع حمل می‌گردد، و بدین ترتیب ذات موضوع در هر حملی با دو اتصاف تجلی دارد یکی اتصاف به وصف عنوانی موضوع، و دیگر اتصاف به وصف محمول. منطقیان در این دو گونه اتصاف هم‌آهنگی ندارند، و در آن آرا و عقاید بسیاری اظهار داشته‌اند که این مقام گنجایش نقل آنها را ندارد.

ص: ۴۰.

در مبحث «محصورات اربع» بعضی از سوره‌های فارسی را آورده است: برای قضیهٔ کلیه «همه» و «هیچ»، و برای جزئیّه: «چیزی هست» و «چیزی نیست» را یاد می‌کند.

ص: ۴۱.

در باب اتصاف موضوع و محمول به «عقد وضع»، و «عقد حمل» پرداخته، و نظر فارابی را که اتصاف را به «امکان» و رأی «شیخ مشائیان» (ابن سینا) که آن را به «بالفعل» تبیین نموده‌اند آورده و از فارابی جانبداری نموده و افزوده است که صاحب «الاشارات» در پایان امر به رأی فارابی(اتصاف بالامکان) متمایل گردیده و گفته است: در تعبیر به «الاتصاف بالفعل»، قید «بالفعل» قید تخصصی نیست بلکه قید توضیحی است و برای رفع ابهام و اجمالی است که در قید «بالامکان» وجود دارد.

ابن ترکه پس از بیان این اختلاف نظر، گوید: منشأ این جدالهایی که حاصل آن جز تشویش اذهان چیز دیگری نیست، انحراف از اصول پیشینیان است که دانش خود را از مشکات بینش انبیای متقدم اقتباس نموده‌اند. پوشیده نباشد که دور نیست ابن ترکه برخی از حکمای پیشین را پیامبر یا به منزلت پیامبر انگاشته است.

ص: ۴۲.

سمیّت «معدولة»

قضیّه را «معدوله» گویند، زیرا که حرف سلب از برای سلب نسبت وضع شده است، و چون جزء موضوع یا محمول گردید از معنی اصلی و وضعی عدول می‌نماید، بدین سبب «معدولة» نامیده می‌شود، از باب «تسمیة الکلّ باسم جزئه»

ص: ۴۶.

الضروریّةالمطلقة:

آن را «ضروریه» گویند، زیرا که موجّه به جهت «ضرورت» است، و «مطلقه» گویند، چونکه از قیدهای «وصف» و «وقت» رها شده است.

المشروطة العامة:

آن را «مشروطه» نامیده‌اند، زیرا که ضرورت آن مشروط است به وصف عنوانی، و «عامه» نامند در مقابل «خاصه».

الوقتیة:

باعتبار اینکه ضرورت متصف به وقت معین است.

المنتشرة:

باعتبار اینکه ضرورت متصف به وقت معینی نیست.

ص: ۵۰.

و إن کانت مرکّبة...

مؤلف در مبحث قضایای موجّهه دربارهٔ قضایای مرکّبه تنها به اشارت بسنده نمود، و در بحث نقیض از باب توجه و اهمیّت نقیضِ قضیهٔ موجههٔ مرکبه، به ذکر آنها پرداخت:

قضیهٔ موجهه بر دو قسم است: یا مرکّب است یا بسیط:

بسیط آنستکه اصل و حقیقت آن قضیّه یانسبت ایجابی فقط باشد یا نسبت سلبی فقط (کل انسان حیوان بالضرورة، و لاشییء منه بحجر)

قضیّهٔ مرکّبه آنستکه حقیقتش از ایجاب و سلب، یا سلب و ایجاب هر دو باشد، بشرط آنکه یک جزء آن (جزء دوم) به عبارت مستقلّی ذکر نشده باشد، بلکه با عبارتی

اختصاری و رمزی بیاید و به تبع جزء اول باشد، و این عبارت رمزی اشارت کند بر قضیه‌ای که با جزء اول در کمیّت (کل و جزء) موافق، و در کیفیّت (ایجاب و سلب) مخالف باشد. و از آنجا که جزء اوّل چنین قضیه‌ای، از قضایای بسیطه است، و با اقتران عبارتی اختصاری و رمزی، مرکبه تحقق می‌یابد، آگاهی بر فهرستی اجمالی از قضایای بسیطه، ضروری است، و آن چنین است: مجموع قضایای بسیط ۱۶ قضیّه است که از آن میان نیمی صحیح و معتبر (هشت قضیّه)، و نیمی دیگر مورد اختلاف است، و منطقیان بسیاری از آنها را صحیح و غیر معتبر دانسته‌اند؛ قضایای صحیح و معتبر عبارت است از: ۱ـ ضروریه، ۲ـ مطلقه، ۳ـ مشروطهٔ عامه، ۴ـ وقتیّهٔ مطلقه، ۵ـ منتشرهٔ مطلقه، ۶ـ دائمهٔ مطلقه، ۷ـ عرفیّهٔ عامه، ۸ـ ممکنهٔ عامه. و صحیح و غیر معتبر عبارت است از: ۱ـ دائمهٔ وقتیه، ۲ـ دائمهٔ منتشره، ۳ـ حینیّهٔ مطلقه، ۴ـ مطلقهٔ وقتیّه، ۵ـ مطلقهٔ منتشره، ۶ـ حینیّهٔ ممکنه، ۷ـ ممکنهٔ وقتیّه، ۸ـ ممکنهٔ منتشره. اکنون به کیفیت ترکیب قضایای مرکبه می‌پردازیم:

برای ساختن قضیه‌ای مرکّب (مصطلح باب موجّهات) یکی از قضایای مذکور را گرفته به یکی از این چهار قید، مقیّد می‌سازیم: «لا ضرورت ذاتی»، «لا ضرورت وصفی»، «لا دوام ذاتی»، «لا دوام وصفی»، پس از این تقیّد، یک قضیهٔ مرکّبه تشکیل می‌گردد.

«لا ضرورت ذاتی»: معنی این قید اینستکه نسبت در جزء اول این قضیه مادام ذات ضرورت ندارد، و این معنی، همان مفاد «ممکنهٔ عامّه» است جز اینکه با جزء اول در کمیّت موافق، و در کیفیّت مخالف است.

«لا ضرورت وصفی»: معنی این قید اینستکه نسبت در جزء اول مادام وصف عنوانی ضرورت ندارد، و این معنی همان مفاد «حینیّهٔ ممکنه» است که با جزء اول در کمیّت موافق و در کیفیّت مخالف است.

«لا دوام ذاتی»: اشاره است به «مطلقهٔ عامّه» به دلالت تضمنی، زیرا که سلب دوام مادام ذات کند پس نقیض آن در یکی از زمانهای سه گانه تحقّق یابد، و این مفاد «مطلقهٔ عامّه» است.

«لا دوام وصفی»: اشارت دارد به «حینیّهٔ مطلقه» که با جزء اول در کمیّت موافق و در کیفیّت مخالف است. و بدین ترتیب می‌یابیم که با مقیّد ساختن هر قضیّهٔ بسیطی به یکی

از قیدهای مذکور، قضیّهٔ مرکبی به مصطلح باب موجّهات پدید می‌آید.

ص: ۵۱.

و هو أول اللازمين من المماثل، لأنه عبارة عن: «تبديل كلّ من الطرفين بالاخرة للكيف و الصدق كليهما»:

مبتدی را در باب «عکس منطقی» توجه باین نکته ضروری است که: اصل قضیّه ملزوم است، و عکس لازم آن، و بر این اساس از وجود و صدق ملزوم، لازم آید، وجود و صدق لازم بطور قطع و یقین، خواه لازم اعمّ باشد، و خواه مساوی، عکس این اصل هم به همین ترتیب است، یعنی: از وجود و صدق لازم، وجود و صدق ملزوم، لازم آید بطور قطع و یقین، ولیکن این اصل در صورت انتفا، به عموم و کلیّت دو صورت پیشین نیست، زیرا که از انتفا و کذب ملزوم، انتفا و کذب لازم تحقق نیابد، چه آنکه ممکن است لازم اعمّ باشد، اما از انتفای لازم، کذب و انتفای ملزوم تحقق یابد بطور قطع و یقین، بدین ترتیب، چون قضیّه ملزوم است از صدق آن صدق عکس که لازم او است تحقّق یابد، ولیکن اگر اصل کاذب باشد لازم نیاید که عکس آن کاذب باشد: ممکن است کاذب باشد و ممکن است نباشد بنابر اصول مذکور فوق.

ص: ۴۳.

در فرق میان «قضیّهٔ معدوله»، و «سالبه» سخن ابن‌سینا را نقل نموده و با برهانی سستی آن را نشان داده است.

ص: ۴۹.

در فصل تناقض و بیان وحدتهای هشتگانهٔ آن به نقل و نقد افکار پرداخته و آورده که: فارابی معتقد است که وحدت دو طرف و وحدت در زمان، جامع تمامی وحدتها است و منطقیان متأخر برآنند که وحدت در نسبت شرطی کافی است و تمامی وحدتها بآن باز می‌گردد. آنگاه با تبیین هر یک از آرای یاد شده بحث را پایان می‌دهد.

ص: ۷۲.

در مبحث شکلهای چهارگانهٔ منطقی گوید: منطقیان قدیم و مؤلف کتاب «الشفاء» از آنجا که به نفس کاسب تصدیق توجه داشته‌اند، نظر را به بیّن آن اختصاص داده، و از میان اشکال چهارگانه، سه شکل: اول، و دوم، و سوم را اعتبار نموده‌اند. ولیکن منطقیان متأخر شکل چهارم را نیز خالی از اعتبار ندیدند، و آن را بکار برده‌اند.

ص: ۹۸.

در مبحث «مبادی برهان» پس از ذکر متانت و استواری این مبادی به بیان مقدمات وهمی و خیالی پرداخته و به کارگیری این نوع از مقدمات را ویژهٔ کسانی دانسته که خالی از درجهٔ ادراک و اعتبار و استبصارند، و از منهج عقلی، و فکر اکتسابی دور شده‌اند؛ آنگاه تفصیل مطلب را به کتاب «المفاحص» خود ارجاع داده است.

ص: ۱۰۰ـ۹۹.

در بحث «جدل» سخن را به حکمت و جدال احسن برده و با بیانی دلپذیر انواع آن را برشمره و آن را با کریمهٔ «ادع إلی سبیل ربّک بالحکمة و الموعظة الحسنة، و جادلهم بالّتي هي أحسن» پایان بخشیده است.

ص: ۱۰۲.

در پایان منهج سوم گوید:

برخی را نتیجه و مطلوب از راه ترتیب مقدمات قیاس، و طی طریق منطق و قسطاس حاصل نگردد، بلکه از طریق سماع کلام از متکلمی که دارای نفس قدسی، و ارتباط قدوسی است بدست آید، و آنان کسانی باشند که چشم دل به سخن انبیا بویژه خاتم ایشان پیامبر اسلام (ص) و کتاب و کلام او دوخته‌اند.

منابع مورد استناد در «المناهج»

ص ۴: «کتاب الشفاء ابن سینا ـ کتاب «الإرهاص»، از ابو حامد صدر ترکه ـ کتاب «الخصائص»، از صاین‌الدین ترکه.

ص ۲۶: صاحب الملخص (امام فخر رازی)

ص ۲۷ـ۲۶: نقل قولی از امام فخر رازی، و گویا از کتاب «الملخص» او، با تعبیر: «و منهم من زاد علیه ...»، و اعتراضی از نصیرالدین توسی گویا از کتاب «نقد المحصل» او.

ص ۲۸: سخنانی از شهاب‌الدین سهروردی و نصیرالدین توسی با تعبیر «منهم».

ص ۳۶ـ۳۷: سخنانی از شفای بوعلی، و کاتبی، و قطب‌الدین رازی، و «القسطاس» غزالی با تعبیر «منهم»، و از کتاب «الوقایة» نیز نامبرده است.

ص ۴۲ـ۴۱: در باب «عقد وضع»، و «عقد حمل» آراء: فارابی و ابن سینا را آورده، و از ابن سینا به «شیخ‌المشائین» تعبیر نموده و از کتاب «الاشارات و التنبیهات» یاد کرده است.

ص ۴۱: در فرق میان «قضیّهٔ معدوله» و «سالبه» از ابن سینا یاد می‌کند.

ص ۴۹: در وحدتهای هشتگانهٔ تناقض، نظر فارابی، و منطقیان متأخر را نقل کرده است.

ص ۵۲: در عکس قضیّهٔ «لا دائمة» گوید که: منطقیان متأخر بر اساس نظر مؤلف کتاب «الشفاء» در مسئلهٔ «عقد وضع» به عدم انعکاس «لا دائمة» رأی داده‌اند.

ص ۷۱ـ۷۰: در تحلیل شکل دوم، نظر منطقیان متقدم، و اعتراض ابن سینا بر آنها را به نقل کتاب «الشفاء» آورده است.

ص ۷۲: آراء منطقیان متقدم و متأخر و مؤلف کتاب «الشفاء» را آورده است.

ص ۷۳: در باب مختلطات منطقی، نظر ابن سینا را در «عقد وضع» آورده است.

ص ۹۸: در مبحث «مبادی برهان» از کتاب «المفاحص» خود یاد می‌کند.

سپاس

پایان این گزارش حقگزاری و سپاس دانشمند فرزانه‌ای است که همّت خود را بر طبع و نشر میراث غنی اسلامی و ایرانی مصروف و مبذول داشته و هم چنان در پویایی آن پایدار است، جناب آقای دکتر مهدی محقق ـ زید عمره ـ که نه تنها خود مباشر این گونه

امور است، بلکه بسیاری از مراکز علمی تحقیقاتی ایران، و دانشگاههای آن، مرهون خدمات ارزندهٔ او قرار دارد، خدایش پاداش نیک دهاد.

زحمت و کوشش دوست دانشمند، جناب آقای دکتر حامد صدقی که صدر این گزارش را با دیباچه‌ای به عربی آراستند، شایستهٔ سپاس و شکرگزاری است ـ بمنّه و توفیقه ـ.

ابراهیم دیباجی
۷۵/۱۱/۴

کتابشناسی خاندان ترکهٔ اصفهانی

آثار ابن ترکه بویژه: نفثةالمصدور اول و دوم، و تحفهٔ علایی.

تاریخ مفیدی، محمد مفید.

تاریخ نظم و نثر در ایران....سعید نفیسی.

تبصره ساوی، مقدمهٔ مرحوم دانش پژوه.

ترجمهٔ ملل و نحل شهرستانی، مقدمهٔ جلالی نائینی.

تیمورنامهٔ شرف‌الدین علی یزدی، نسخهٔ خطی ناقص، و تیمور نامه‌ها و بسیاری از تاریخهای تیموری.

حبیب السیر خواند میر.

چهارده رسالهٔ فارس صاین‌الدین ترکه اصفهانی

دائرة المعارف بزرگ اسلامی (ایران).

دائرة المعارف تشیّع.

الذریعة الی تصانیف الشیعة، آقا بزرگ تهرانی، مجلد: ۴ و ۹ و ...

روضات الجنات کربلایی، ملا حسین.

ریاض العلماء و حیاض الفضلاء عبدالله افندی.

سبک شناسی، محمد تقی بهار.

سلّم السماوات کازرونی

طرائق الحقائق، معصومعلی نایب‌الصدر شیرازی

فرهنگ معین، محمد معین.
فهرست انجمن آسیایی بنگال (ش ۴۲۷)
فهرست بلوشه (۳:۱۳، ش ۱۳۸۲)
فهرست نسخه‌های خطی دانشکدۀ ادبیات دانشگاه تهران.
فهرست نسخه‌های خطی دانشکدۀ الهیات دانشگاه تهران.
فهرست دیوان هند (ش ۲۹۱۲).
فهرست ریو (۸۳۱) و (۴۲).
فهرست طوپقپوسرای (ش ۷۰).
فهرستهای کتابخانۀ مرکزی دانشگاه تهران.
کشف الظنون، کاتب چلپی.
لغتنامۀ دهخدا، مرحوم علی اکبر دهخدا
مجالس المؤمنین قاضی نور الله شوشتری
مجلۀ دانشکدۀ ادبیات دانشگاه تهران، شمارۀ ۱ و ۲ سال ۲۴.
مجلۀ فرهنگ ایران زمین شمارۀ ۱۴.
مجلۀ گسترش و تولید ایران، سال ۱۳۷۳ شمارۀ ۳۶.
مجمل فصیحی.
مجموعۀ آثار ابن ترکه.
مجموعۀ سخنرانیها و مقاله‌ها دربارۀ فلسفه و عرفان اسلامی، انتشارات مؤسسۀ مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا.
مجموعۀ مشآت کتابخانۀ دکتر بیانی.
منشآت قاضی میر حسین میبدی، نسخۀ خطی ناقص.
کتابشناسی تفصیلی این گزارش در پایان کتاب آمده است.

كتاب
المناهج فى المنطق

بسم الله الرّحمن الرّحيم

و به نستعين

الحمدلله الّذي أنزل الأقوال الشّارحة عدّة لمن رجع و أناب، وأتمّها بالحجّة الّتي هي المحجّة البيضاء لما هو المقصد والمآب. ثمّ الصّلوة و السّلام على من اتّضح بما أرسل به تمام الحجج و الأقوال «محمّد» صاحب الحكمة و فصل الخطاب، و على آله خير آل، و صحبه المهتدين خير الصّحاب.

أمّا بعد، فإنّي مجيب لماسأل ولدي و قرّة عيني ــ وفّقه الله تعالى لاكتساب فنون الكمالات محمّدا و جعله مع إخوانه ببركة سميّه في ذلك مؤيّدا، ــ من تحرير مختصر في النّظر و ميزانه، مكشف[2] عن وجوه أصوله و قواعده المحتاج إليها، خالصة عن الملحقات الجعليّة المستغني عنها، صافية عن الاختلافات التّقليديّة المختلطة بها اللّابسة إيّاها، بل[3] خالية مطلقا عن أشواك التّشكيكات الجدليّة المشوّشة لأذهان الطالبين، حالية بطرايا التّحقيقات اليقينيّة المنبّهة لعقول المتيقّظين ممّا ظهر لي، أو حصل عندي من أساتيذي الأقدمين ــ بوّأهم الله أعلى علّيّين ــ فذهبت في إنشاء الكتاب و نظمه على المسلك المعهود، غير مجاوز عن تلك المدارج، و فصّلته على مقدّمة هي هذه، وأربعة مناهج.

---

١. تص: ٣٨٢/١ -: الأرقام الّتي تكتب في ذيل الصّفحات ــ من هنا إلى ختام الكتاب ــ تشير إلى صفحات النّسخة المصوّرة من المخطوطة الموجودة في مكتبة النواب الإيرانيّـة بطهران، و نرمزلها: «تص» (أي التصوير).

٢. يكشف: مل.

٣. بل: ساقطة من س.

مقدّمة

اعلم أنّ العلم هَاهُنا عبارة عن حضور صورة من الشّيء عند العقل، فهي إمّا مجرّدة عن نسبتها إلى الخارج عنها، أولا[1]؛ و الأوّل هو المسمّى بـ«التّصوّر» سواء كان متضمّنا لها، أو غير متضمّن. و الثّاني هو «التّصديق» لكونه مع الجزم بمطابقتها للواقع؛ و من عثر على شمول المقسم و عمومه، ما استشكل ما أورد[2] على التقسيم بمصدوقه و مفهومه؛ و قد انقسم

---

١. و للمصنّف بيان في هذا الموضع، يوجد في هامش نسختنا الأصليّة بالعبارات التالية: فإنّ ماحصل، أو خطر في العقل: إمّا بأن يكون العقل متوجّها نحو الحاضر فقط بدون اعتبار الخارج عنه و نسبته إليه، فهو المسمّى بـ«التّصوّر» سواء كان مفردا، أو مركّبا؛ تامّا أو غير تامّ، فإنّ حضور المركّبات التّامة المشتملة على الحكم فِي العقل بهذا الوجه، هو تصوّر لها. أو يكون متوجّها نحو الحاضر، و لكن باعتبار ما في الخارج عنه، أعني: الشّيء الّذي هذا الحاضر صورته مع الجزم الإيقاعيّ، و ذلک إنّما يتصوّر في المركّب التّامّ حتّى يتمكّن من إيقاع المحكوم به على المحكوم عليه (المحكوم على المحكوم عليه: س)، و انتزاعه منه؛ و تلخيص معنى الإيقاع أنّ الشّيء الخارجيّ الذي هذا الحاضر صورته فيه نسبة الوقوع، أو النّزع معه إشعار بإيقاع، سواء كان بحسب الادّعاد أو الواقع؛ ففي هذا التّحرير من الفوائد، الإشعار بسبب تسمية القسمين بـ«التّصوّر» و «التّصديق».

٢. و للمصنّف بيان أيضا في هذا الموضع، يوجد فى هامش نسختنا بالعبارات التالية: أمّا ما أورد على مفهوم التّقسيم المذكور، فشكّان:

الأوّل منهما أنّ المقسم بمفهومه لايعّم القسمين، فإنّه لايصدق على التّصديق أصلا سواء أخذ على مذهب

←

كلّ منهما إلي فكريّ يحتاج حصوله إلى نظر و فكر، و فطريّ لايحتاج إليه، و إلّا لكان النّظر بمعزل عن أن يفيد، و الواقع بخلافه، على أنّ التّردّد في أفراد كلّ منهما مع القطع الفطريّ فيهما، ممّا يوجبان الانقسام فيهما ضرورة، و بيّن أنّ الفكـريّ المجهول من كلّ منهمـا، يمكـن اكتسابه من الفطريّ منهمـا، أو من النّظري المنتهـى إليـه بتوسّط الفكـر، و هو عبارة عمّا حصل للنّاظر عند ما ينتقل من أمور حاضرة إلى أمر مجهول لديه، فاحتاج فـي طـريقـه إلى علم قانونيّ يعصم حفاظه أن يضلّ سواء سبيله، أويزلّ أقدامـه عن شارع قويمه، و

← الحكيم، أو مذهب المتأخّرين. أمّا الأوّل، فلأنّ الحكم فعل، والعلم من مقولة الكيف أو الانفعال. و أما الثّاني، فلأنّ المركّب من العلم و ما ليس بعلم، لايكون علما. و ما قيل في جوابه: إنّ الحكم من مقولة الانفعال، فإنّه ليس للنّفس إلّا الإذعان و القبول، بناءً على ما ذهب إليه الحكماء من أنّ الأفكار معدّات للنّتائج، فكلام واهٍ لايندفع به الشّبهة عند الذّكيّ، فإنّ مذهب الحكيم: أنّ الأفعال الاختياريّة، مصدرها جزم الشّخص لاغير، فهو فعل مالم يبلغ مرتبة الجزم العقليّ لايصلح للمصدريّة المذكورة، و كون الأفكار معدّة للنّفس عند فيضان النّتائج عليها، لاينا في ذلک، كما لايخفى على الواقف بأصولهم و قواعدهم، نعم هذا إنّما يصحّ في مذهب الشّيخ أبى الحسن الأشعريّ و طائفة من الصّوفيّة؛ و خَلط أحد المذهبين بالآخر، ليس من دأب ذوي التّحصيل، و لايندفع به الشّبهة إلّا بطريق الجدل، و الكلام هاهنا في البرهان.

و أمّا الثّاني منهما، أنّ المقسم لايشمل القسمين، لأنّه إن كان تصوّراً لايشمل التّصديق، و إن كان تصديقا لايشمل التّصوّر. و ما قيل: إنّ المقسم بحسب مفهومه، عامّ، فعمومه بذلک الوجه، لايغنى عن دفع الاعتراض.

و أما ما أروِد على مصدوقه فشكّان أيضا:

أحدهما: أنّ التّصوّر السّاذج الّذي هو مصدوق العلم جزء من التّصديق، أو شرط له، و عدم الحكم معتبر فيه، فلزم اعتبار الحكم و عدمه في التصديق. و ما قيل في جوابه: إنّ المعتبر في التّصديق مصدوق التّصوّر و مفهومه ليس بذاتيّ لما تحته حتّى يلزم التّنا فى المذكور في مفهوم التّصديق، غير تامّ، فإنّ ذلک المفهوم لابدّ و أن يكون لازما لما تحته، و هذا القدر يكفى للسّائل هاهنا، فإنّ تنافى اللّوازم، يدلّ على تنافي الملزومات.

و أمّا الثّاني من الشّكين، فهو أنّ الحكم إذا لم يكن تصديقا يكون تصورّا بناء على حصر القسمة، و يلزم من ذلک اكتساب الحكم من قول الشّارح و هو باطل على أصولهم، و ذلک لأنّ الحكم منفردا بالوجه الّذي هو تصوّر إنّما يكتسب من قول الشّارح، و إنّما يكتسب من الحجّة إذا أخذ على كونه حكما بملاحظة الخارج عنه، و لايكون ذلک إلّا في المركّبات و حينئذ لايرد نقضا. و لايخفى على الفطن أنّه إذا عثر (إذ عثر: س) على عموم المقسم، و على أنّ المراد من الحضور المذكور فِي تعريف العلم، هو المعنى العامّ الّذي يشمل حضور الفعل عند الفاعل، و حضور الصّورة عند المتكيّف و المنفعل، اندفع عنده سائر الإشكالات بلااحتياج إلى تمحّل اعتبارات زائدة على مفهوم التّقسيم، و خروج عن مذهب القوم.

ذلک هو المسمّى بـ«المنطق».

فموضوعه هي «المعقولات الثّانية» من جهة التّأدّي من معلومها إلى مجهولها تأدّيا قريبا أو بعيدا، فإنّ الموضوع في كلّ صناعة ما يبحث فيها عمّا يلحقه لذاته، سواء كان لنفسها، أو لجزئها، أو لما يساويها من الخارج، كما يجئ الكلام عليه في موضعه ـ إن شاء الله ـ و هذا أولى ممّا عدل بعض المتأخّرين إليه و أصوب، و إلى[1] إصابة الغرض أقرب، فإن المعقوليّة بترتيبها المشار إليه بالثّانية، لها دلالة ظاهرة إلى الحيثيّة[2] الّتي بها تتحقّق الموضوعيّة هاهنا؛ و أمّا البحث عن غيرها فيه، فقد يكون للتّتميم لا للتّقويم، على أنّ العامّ إذا قيّد بالحيثيّة المعيّنة، صار مساويا له، فتغيير العبارة غير مجدٍ.

و من القدماء من ذهب إلى أنّ موضوع المنطق، الألفاظ من حيث تدلّ على المعاني؛ و قد نسب صاحب «الشفاء» أهل ذلک المذهب إلى التّبلّد، و حقّق ذلک جدّي في «الإرهاص» مجيبا عنه بأنّ من جعل الموضوع هاهنا نفس اللّفظ من حيث يدلّ على ما هو الموضوع في الحقيقة، لم يتبلّد كلّ التّبلّد، كما أنّ من جعل الموصول إلى المطلوب ـ نفس القول، لم يتبلّد و لم يتشوّش قوله تشوّش قول من يخالفه في الظّاهر، فإنّ[3] الوجه المجوّز لهذا الرّأي، مجوزّ لذلک بعينه. و لمّا كان العهد في هذا الكتاب أن نقصر الكلام فيه مسلک المشّائين؛ و علوم القدماء عالية مقتبسة غالبا من مشكاة حكم الأنبياء ـ سلام الله عليهم ـ اقتنع عنه بهذا القدر، و فّقني الله لكشف القناع عنه في كتاب «الخصائص» ـ إن شاء الله تعالى ـ و على التّقادير، بحثهم مقصور على الطّرفين: التّصور و التّصديق.

ثمّ إنّ المعلوم المؤدّى إلى المجهول، إن كان من القسم الأوّل يسمّى بـ«القول الشّارح»، و إن

---

١. إلى: ساقطة من س.

٢. و للمصنّف بيان في هذا الموضع، يوجد في هامش نسختنا الأصليّة بالعبارات التّالية:
فإنّ الحيثيّة المذكورة هى الإيصال، و معناه: أنّ المنطق يبحث عن المعقولات الثّانية من حيث أنّها كيف يوصل إلى مجهول إيصالا يطابق الواقع، و هو المعقولات الأولى؛ فلفظة الثّانية مشعرة بهذا التّرتيب و التّطبيق، كما أنّ لفظة القانون في تعريف العلم مشعر به عند المتيّقظ دون لفظ التّصوّرات و التّصديقات، فإنّه لا إشعار له بهذا التّرتيب المنبّه على الحيثيّة أصلا؛ و هذا دليل الأولويّة. و أمّا دليل الأصوب و الأقرب، فمذكور على طريقة اللفّ و النّشر غيرالمرتّب.

٣. تص: ٣٨٢/٢

کان من الثّاني[۱] يسمّى بـ«الحجّه»؛ و هي لكمال تقوّمها و تركّبها، ذات مادّة مبحوث عنها في الصّناعة، و صورة كذلک. و الثّاني يسمّى بـ«القياس»، و له أشكال أربعة، و الأوّل هي «الصّناعات الخمسة» كما ستطلّع على تحقيقها.

و القول الشّارح منها، يستحقّ التّقديم، فإنّ التّصور ممّا يتوقّف عليه التّصديق بالطّبع، فقدّم الكسبيّ منه، و طريق اكتسابه بالوضع؛ و لا ينتقض هذا بأنّ المجهول مطلقا محكوم عليه، إمّا بصحّة الحكم، أو بامتناعه؛ و كلاهما حكم، فإنّ مالاشعور به أصلا، قد يعرض له الشّعور به في طيّ العبارات و فنون الإشارات الّتي للمعاني بحسب الاعتبارات، كالمعدوم المطلق، فامتناع الحكم بالقياس إلى الذّات من حيث هي، و اعتبار صحّة الحكم بذلک الامتناع بالنّسبه إلى العارض المتحصّل في الذّهن بالاعتبار؛ و في هذا عبرة للمستبصر يعرف بها كمال سعة العقل و قوّته في القدرة و الاختيار.

---

۱. أمّا الثّاني فما خصّوه بالبحث عنها يسمّى بـ«القياس»، و له أشكال أربعة. و أمّا الأوّل فسائر الأقوال المسمّى بـ«الصّنائع الخمسة»: المصنّف.

فالمنهج الأوّل

في القول الشّارح و فيه بابان:

الباب الأوّل

في مقدّماته و فيه فصول:

الأوّل منها في بيان الدّلالة:

اعلم أنّ الشيء إذا كان بحيث إذا حضر في الذّهن حصل شيء آخر، له نسبة بالضّرورة إلى ذلک الآخر، هي المسماّة بـ«الدّلالة»؛ فإن كان معقولا غير محسوس، فهي عقليّة فكريّة، و هي المبحوث عنها هاهنا.

و إن كان محسوسا ملفوظا، فهي «دلالة لفظيّة». و إذ قد قويت الرّابطة بين المعاني و ألفاظها حيث إنّ المفكّر في أمر قلّما يخلو عن تخيّل مادلّ عليه عنده من الكلمات سيّما إذا جرّد[1] نفسه للتّعليم و التّفهيم و ما يتبعه من التّدوين و التّأليف، صوّب المنطقيّ تصدير الكلام ببيان الألفاظ و دلالاتها، و هي عبارة عن استتباع اللّفظ فهم معنى من المعاني منه؛ فإن كان ذلک بوساطة من الوضع و جعله الخارجيّ، هي «وضعيّة». و إن كان بمجرّد الطّبع، فـ«طبيعيّة». و إن كان بالعقل و قواه، فهي «عقليّة». ثمّ إنّه و إن كان هو الباب الأصليّ لمخازن المعاني و العلوم، و لكن لانغلاقه على ذوى الرّسوم، قصروا البحث في القسم الأوّل منها فقط؛ فالّذي يفهم من اللّفظ بتوسّط وضعه له: إمّا أن يكون نفس ذلک الموضوع المسمّى،

---

١. جرّدت: س.

أو لازما منه. و الثّاني منهما: إمّا أن يكون له دخل في ذاته، أولا. فالأوّل منها هو المسمّى بـ«المطابقة». و الثاني بـ«التّضمّن». و الثالث بـ«الالتزام»، و لكن بحيثيّاتها المذكورة. والنّوعان الأخيران، لايلزمان الأوّل، فإنّ تحقّق الثّاني موقوف على التّركّب، و الثّالث مشروط بمزيد بيان للزومه عقلا، و لذلک جعلوه مهجورا[1] في كلا قسمي النّظر.

ثمّ إنّ اللّفظ المذكور، إن قصد بجزء منه الدلالة هذه على جزء معناه، «مركّب»، و إلّا فـ«مفرد»، و هو: إمّا أن يكون دلالته على معناه تامّة بنفسها، أولا. و الثّاني يسمّى بـ«الأداة». و الأوّل: إمّا أن يدلّ على زمان فيه معناه من أزمنة الثّلاثة، و هو المسمّى بـ«الكلمة».[2] أولا، و هو المسمّى بـ«الإسم». فالإسم هو الدّال بنفسه على معنى مجرّد من تلک الأزمنة سواء كان دالّا على الزّمان، أو ما يقترن به. و الكلمة هي الدّالّة بنفسه على معنى مقترن بتلک الأزمنة.

والأداة هي الّتي لم تدلّ على معنى بنفسه، و إن دلّ بالواسطة على مقترن بتلک الأزمنة، و على مجرّد. و لايجب التّطابق بين أدب العرب و ما نحن فيه، لتخالف حيثيّتي البحث؛ و لايبعد أن يكون المفرد مركّبا عندهم و الأداة كلمة و غير ذلک.

ثمّ إنّ المفرد: إمّا أن يتّحد مدلوله، أو يتّعدد.

و الأوّل: إمّا أن يمنع نفس تصوّره أن يشترک بين كثيرين، و ذلک أقسام؛ فإنّ ذلک المنع إنّما يتصوّر بضميمة الإشارة إلى معناه: إمّا من الواضع فقط، أومنه و من غيره. و الأوّل هو المسمّى بـ«العلم». و الثّانى: إمّا أن تكون الإشارة نفس مدلوله، أو متضمّنا له، أو لازماً إيّاه و الأوّل و الثّاني يسمّى بـ«اسم الإشارة»، و الثّالث بـ«المضمر»؛ و المستلزم للإشارة منحصر في ثلاث صور، فإنّ الإشارة اللّازمة عقلاً: إمّا إلى نفس المتكلّم، أو المخاطب، أو الغائب، فلذلک ترى الضّمائر منحصرة فيها. أو لايمنع أن يشترک بين الكثيرين، و ذلک على قسمين اِثنين: فإنّها إن اتّفقت آحاده فيه، فهو «المتواطي». و إن اختلفت فيه

---

١. يحترز به عن الفعل الدّالّ بصورته على معنى، و بمادّته على أخرى، و لكن ليس ذلک بالوضع، بل بالعقل: (المصنّف)

٢. تص: ١/٣٨٣.

بالأولويّة، أو الأقدميّة و شبهها، فهو «المشكّک».

و أمّا الثّاني و هو الّذي تعدّد معناه، فعلى أقسام عدّةٍ، فإنّ تلک المعاني: إمّا أن يكون بينها نظم و ترتيب يقضي بأصالة السّابق منها و تفرّع اللّاحق عليه، أولا. و هذا هو «اللفظ المشترک» الدّالّ على معانيه وضعا بالسّوية، سواء كانت كليّات أوجزئيّات، أو بعضها كليّاً و بعضها جزئيّاً؛ و متلازمات، أو مختلفات غير متضادّات، أو متضادّات. و هذه كثيرة بين أقسامها في لغة العرب؛ و هاهنا نكتة أصليّة. و أمّا الأوّل منهما و هو الّذي بين معانيه التّرتيب، فلابدّ و أن يكون المعنى المقدّم في سياقه سابقاً، ثمّ وقع النّقل[١] منه إلى ما يتناسبه ثانيا، و ذلک على نوعين، فإنّه إن هجر المعنى الأوّل و شاع استعماله في الثّاني، هو «المنقول» شرعيّاً كان ذلک الشّيوع، أو عرفيّا، أوجعليّا اصطلاحيّا، فله أقسام ثلاثة. و إن لم يهجر الأوّل منهما، فإن استعمل فيه، هو «الحقيقة»، و في الثّاني، هو «المجاز». هذا إذا قيس اللّفظ إلى معناه. فأمّا إذا قيس إلى لفظ آخر، فإن توافقا في المعنى، يقال له «المترادف»، سواء كانا من لغة أو من لغتين [أو من][٢] لغات. و إن تخالفا فـ«متباين»: تلازم المعنيان، أوتباينا؛ تنافيا، أو تجامعا.

و أمّا المركّب فهو أوّلا على قسمين اثنين: تامّ و غير تامّ. فإنّه إذا نظر إلى ذاته و نفس صورته، إن انتظر[٣] إلى ضميمة ليفيد إعلاماً أو استعلاما، أو لاينتظر. و هذا هو المسمّى بـ«القول و الكلام» و له أقسام، فإنّ الحاجة إلى القول إنّما هي لدلالة المخاطب على ما في نفس الأمر. فهي[٤]: إمّا أن تكون مرادة لذاتها، أو لشيء آخر يتوقّع من المخاطب. و الأوّل هو «الخبر»، سواء كان على[٥] وجهه، أو محرّفا عنه إلى آخر، كالـتّمني والتّعجب و ذلک هو المنتفع به في الحجّة. والثّاني فإن كان الأمر المتوقّع دلالة المخاطب و قوله، يسمّى «استفهاماً». و إن كان فعلاً غيرها، فذلک التّوقّع و الطّلب، إن كان من مفهومه الأوّلي، فمن العالي يسمّى «أمرا»، و المساوي «التماساً» و النّازل «دعاءً و تضرّعاً». و إن لم يدلّ عليه أوّلا، فهو

١. النّقلة: س. ٢. من لغتين و لغات: مل.

٣. العبارة مضطربة و الصّحيح أن تكون كذلک: «و هو إمّا أن ينتظر إلى ...»

٤. «فهى» ساقطة من س. ٥. «على» ساقطة من س.

«التّنبیه»؛ و یندرج فیه: التّمنّی و الترجّي و التّعجب و القسم و النّداء و ما یشبهها من ألفاظ المدح و الذّم و العقود. و أمّا الأوّل منهما و هو الّذي ینتظر فیه إلی ضمیمة لیفید، فإن قیّد أحد الجزئین بالآخر و خُصِّص به یسمّی «تقییدیّا» و هو المنتفع به في القول الشّارح، و هو کالکلام مرکّب من اسمین، أو اسم و کلمة لاغیر. و إن لم یقیّد فهو المزجي، و یدخل فیه المرکّب من کلّ من الأقسام الثّلاثة و هو المنتفع به جزء لهما.

الفصل الثّاني

في تحقیق المعنی المفرد و فیه مباحث ثلاثة:

البحث الأوّل

في تبیین معناه و تقسیمه الأوّليّ.

کلّ مفهوم حضر في العقل إن منع نفس تصوّره أن یشترک[1] بین کثیرین و یحمل علیها بهو هو، فهو «الجزئيّ الحقیقيّ» سواء[2] تعدّد الوجوه منه في المدارک، کالمشار إلیه بأنا من نفس المتکلّم، فإنّه غیر الّذي یشیر إلیه منه غیره بهو. و إن لم یمنع فهو «الکلّيّ» سواء امتنع في الخارج، أو أمکن؛ لم یوجد، أو وجد واحد مع امتناع مثله، أو مع إمکانه؛ متناه، أو غیر متناهٍ. فلفظ النّفس یفیدک هاهنا أنّ ماحصل في الذّهن الجزئيّ و إن استحال بهذالاعتبار أن یکون مقسماً للکلّي و الجزئيّ، إذا لوحظ نفس تصوّره مجرّداً عمّاطرء علیه في المدارک و المحال، صالح لذلک[3].

و ما قیل هاهنا في إدخال مفهوم الواجب تحت الکلّيّ، و همٌ، فإنّه و إن کان باعتبار ما

---

۱. تص: ۳۸۳/۲

۲. لایوجد عدل لکلمة «سواء» في النّسخ الموجودة عندنا فلابدّ لنا من تقدیره.

۳. و العبارات من أوّل البحث إلی هنا لاتخلو من تعقید و إبهام، و لایمکن هذا إلّا من إسقاط وقع من کاتب النسخة.

تمثّل من لفظه في الذّهن، كلّيّ، كسائر الأوصاف، و لكنّ المتصوّر منه في العقل إذا لو حظت نفسه مجردة عن اللّواحق الخارجة عنها، مانع عن الثّنويّة و الشّركة مطلقا، فإنّ وحدته حقيقيّة[١] ليست إلّا؛ و من هاهنا ترى أهل النّظر متّفقين على أنّ تعيّنه عين ذاته. فلو قيل بالعكس، كان أصوب، و إلى طريق التّحصيل و التّحقيق أقرب.

و قد يطلق الجزئيّ على ما اندرج تحت كلّيّ و إن كان كلّيّاً، و هو المسمّى بـ«الجزئيّ الإضافيّ»، ثمّ إنّه و إن كان أعمّ من الحقيقيّ مطلقا، بناء على اندراج كلّ شخص تحت ماهيّته المجرّدة من المشخّصات و تحت مطلق الشّخصيّة[٢]، و لكن ليس جنساً له، لإمكان تصوّر كُلٍّ منهما بتما مه مع الذّهول عن تمام حقيقة الآخر و هو للمبائن معه كلّيّا، يعنى الكلّيّ مبائن جزئيّا، كما ستطّلع على وجه تحقيقه.

البحث الثّاني

في تحقيق أمر النّسبة بين المعاني.

كلّ مفهوم إذا نسب إلى الآخر صدقاً كان أو وجوداً، فالّذي بينهما من النّسبة منحصر في أربع لاغير، فإنّ كلّ مايصدق عليه أحد المفهومين حملاً أو وجوداً: إمّا أن لايصدق عليه الآخر به أصلاً، فبينهما التّباين[٣]، و هما متباينان. أو يصدق، فذلک الصّدق إمّا أن يكون على الكلّ، فالّذي بينهما هو التّساوى[٤]. و إن كان على البعض منه، كان بينهما العموم و الخصوص. فإن كان هناک استلزام، فعموم[٥]. و خصوص مطلقان[٦]؛ و المستلزم خاصّ لكونه مشمولاً، و الآخر عامّ لكونه شاملاً، و إلّا فعموم و خصوص من وجه[٧]، فإنّ كلّا منهما

---

١. أي: لانوعيّة و لاجنسيّة و لاشخصيّة: المصنف.

٢. و هي عبارة عن كون الشّيء بحيث لايصحّ أن يقع فيه الشّركة: (المصنّف)

٣. أي: التّضاد و كالنّسبة بين النّار و الماء: س.

۴. كالسّيف و الحسام: س.

۵. كالنّسبة بين الحيوان و الإنسان: س.

۶. مطلقا: س.

٧. كالنّسبة بين الحيوان و الأبيض: س.

شامل من وجه، مشمول من آخر؛ فلابدّ له من صور ثلاث دون غيره من الأقسام، إذ يكفى لها صورتان.

ثمّ اعلم أنّ الّذي بينهما تباين لابدّ و أن يكون بين نقيضيهما ضرب من المباينة فإنّه إن لم يكن بينهما واسطة، فالتباين الّذى بين نقيضيهما كلّيّ؛ و إلّا فجزئيّ لوجوب صدقهما عليهما. و أمّا ما بينهما التّساوي فنقيضا هما متساويان؛ و إلّا يلزم ارتفاع النقيضين، أو اجتماعهما، أو خلاف الفرض. و نقيض الأعمّ مطلقا، يجب أن يكون أخصّ من نقيض أخصّه، لامتناع صدق الأوّل بدون الثاني، و إلّا لجاز صدق الأخصّ بدون الأعمّ. و لجواز صدق الثّاني بدون الأوّل، و إلّا لوجب صدق الأخص حيثما كان أعمّ. و أمّا نقيض الأعمّ من وجه، فلايجب أن يكون أخصّ من نقيض أخصّه لامطلقاً و لامن وجه، لأنّ نقيض الخاصّ قد يكون له هذا العموم مع عين العامّ، و يمتنع تصادق نقيضيهما في شيء.

ثمّ إنّ هاهنا دقيقة بها يتمكن الطّالب أن ينفُض عن أذيال مداركه أشواک التّشكيكات الموردة هاهنا، فلابدّ له من التّدبّر فيها، و هى: أنّ النّسبة لغموض أصلها و بُعد منالها ــ كما علم لميّة ذلک في العلوم العالية ــ قد اختصّ بين المعاني عند إبانة أحكامها بعلوّ من المسلک و دقّة للمدخل، فلابدّ و أن يكون القضايا المأخوذة في بيانها مطلقات[1]، لاخارجيّة، ولا[حقيقيّة][2]، فاندفع به أكثر الإيرادات عليه؛ و أن يكون المفهومات الّتي في تعريف حقائقها؛ بحيثيّاتها، فلاينتقض ماللمتساويين منه بالمتباينين اللّذين لهما التّشارک بحسب الموضوع، و لا بالأعمّ من وجه منه بالمباين الّذي له اشتراک مع آخر في موضوع.

البحث الثالث

في تبيين معنى الكلّيّة و وجوه من التّقسيمات الّتي للكلّيّ، و بيان أقسامه:

كأنّک قد وقفت بما مهّد لک على أنّ كون المعنى كلّيّا نسبة بينه و بين أفراده، و أمثلته

---

۱. مطلقا: س. ۲. حقيقة: تص.

المطابقة إيّاه، فهو غيره، ضرورة أنّ النّسبة غير أحد المنتسبين، فالحيوان مثلاً في نفسه ليس كلّيّا؛ و إلّا لم يوجد حيوان شخصيّ. ولاجزئيّا، و إلّا لم يوجد[١] منه إلّا شخص واحد. فإذا تصوّر ناه كلّيّا، أخذ نامعه في العقل معنى زائداً عليه؛ فالحيوان بما هو حيوان ليس إلّا و هو الّذي إذا حصل في الذّهن كان صحيح النّسبة إلى عدّة أمثال و أفراد في حمله عليها، «كلّيّ طبيعيّ»؛ و ما أخذنا معه من العارض، هو «الكلّيّ المنطقيّ»؛ و المجموع المتألّف منهما، هو «العقليّ». و الأوّل موجود في الخارج، لأنّه جزء من جزئيّاته الموجودة فيه، ضرورة أنّها هي الطّبيعة المعروضة للمشخّصات الّتي معها تحقّقت في الخارج؛ و بيّن أنّ مايكون جزء مع غيره يكون جزء وحده، و ما قيل: إن أريد بالجزئيّة هاهنا أنّه جزءها في الخارج، فهو أوّل المسئلة، فلا يصحّ الاستدلال به. و إن أريد بذلك أنّه جزءها في العقل أو مطلقاً، فلا يفيد المطلوب؛ فتشكيك غير سديد، لأنّ الحيوان الجزئيّ هذا ليس غير الحيوان الّذي معه العوارض المشخّصة، فيمتنع تحقّقه ذهنا و خارجا بدون طبيعة الحيوان، كما يمتنع تحقّقه بدون تلك العوارض.

و تمام تلخيص الكلام هاهنا، أنّ الطبيعة حيثما حصلت لايخلو عن مشخّصات مانعة لطريان الاشتراک عليها، فكما انّ المشخّصات العارضة لها في العقل و الهويّة الّتي بها تحقّقت فيه، يمنعه عن ذلک مع أنّ العقل محلّ تنوّع الكلّيّة و الاشتراک؛ فكذلک[٢] المشخّصات الخارجة[٣] و هويّتها فيه، مانعة بالضّرورة، و لكن لمّا كان ذلک المنع من الهويّة العقليّة غير نافذ في الحاصل هناک، فكذلک هاهنا.

لايقال: لو كانت الطّبيعة من حيث هي بمعنى لابشرطٍ كلّيّا طبيعيّا، لزم عدم تمايز الكلّيّات الطّبيعية، فإنّه إنّما يلزم ذلک لولم يعتبر في تلک الطّبيعة أن يكون من شأنها الوصف المذكور، و إن لم يلاحظه[٤] العقل معهما، كما نبّهت إليه في صدر البحث؛ و بيّن أنّ طبيعة الحيوان من حيث هو من شأنها الاشتراک بين كثيرين مختلفين، كما أنّ طبيعة الإنسان

---

١. تص: ١/٣٨٤ ٢. فكذلک ساقطة من: س. ٣. الخارجيّة: س.
٤. يلاحظ: س.

من شأنها الاشتراک بين کثيرين متّفقين، و إن لم يلاحظه العقل.

ثمّ إنّ الصّور العقليّة من الکلّيّات هذه لولم يکن مما ثلة لما في الخارج منها، مطابقة إيّاه في ساير أحکامها الثّابتة في نفس الأمر، ليستعلم من الفحص عن تلک الأمثلة ما عليه الحقائق في الخارج، و ما اتّصف به من الأحکام في نفس الأمر لم يکن لتفصيل تلک الکلّيّات، و تحقيق أحکامها طائل حکمي؛ و کان الّذي بعث القوم على البحث عن وجود الکلّي الطّبيعيّ هاهنا، و الخروج عمّا هم بصدده فيه، هو هذا الأصل الحکميّ لامجرّد الاصطلاح التّحکميّ. و إن ذهب ذاهب حسب اصطلاحه إلى تفسير الکلّيّ الطّبيعيّ بما في العقل من الطبيعة الّتي هي معروض الکلّيّة له ذلک، و لکن ليس حينئذ في تجديد ذلک الاصطلاح غير التّشکيک فيما أصّله الأوائل لتحقيق الحقائق؛ و أمّا الآخران فتحقيق وجودهما موکول إلى العلم الباحث فيه عنه.

ثمّ إذا تقرّر لک هذا حصل للکلّي عندک تقسيم آخر، فإنّه لمّا تحقق أنّ له وجودا في الأشخاص الخارجيّة و في الخارج عنها، فالأوّل هو المسمّى بـ«الکلّيّ مع الکثرة». و أمّا الثّاني فقسمان، فإنّه إمّا أن يعتبر وجوده قبل تلک[1] الأشخاص، و هو «الکلّيّ قبل الکثرة»، و صورتها الأصليّة هي الّتي في المبدء الفيّاض، أو بعدها و هو «الکلّيّ بعد الکثرة» و صورتها هي الّتي ينتزعها العقل عن تلک الأشخاص عند حصولها فيه، فتلک الأشخاص العينيّة أوّلا مستفادة من العقليّة الأصليّة، کما أنّ العقليّة ثانياً مستفادة من العينيّة؛ فالأمر فيه دوريّ، بدئيّ و عوديّ.

---

۱. تلا: س.

الفصل الثّالث[١]

في بيان أنواع الكلّيّ و أجزاء القول الشّارح و هي الّتي يسمّى قديما بـ«إيسا غوجي» و فيه مباحث:

البحث الأوّل

في تقسيم الكلّي إلى تلك الأنواع

أليس قد بان لک أنّ المعنى إنّما يكون كلّيّا بقياسه إلى مايشارک فيه من الجزئيّات و الأمثلة الّتي صدق هو عليها، فإذا نسبته إلى شيءٍ من تلك الأمثلة إمّا أن يكون نفس حقيقته، أوجزءً[٢] منها، أوخارجا عنها.

فاعلم هاهنا أنّ الأوّل منها، يعني: الكلّيّ الدّالّ على الحقيقة نفسها يقال له: المقول في جواب ماهو، و له في نفسه أقسام أخر، فإنّه[٣]: إمّا أن يدلّ على حقيقة شيء واحد بخصوصه فقط، أو على ما اشترک بين متعدّد بعمومه فقط، أو على ما يجمعهما، أي بحسب الخصوصيّة و الشّركة معا. و الأوّل هو «الحدّ» الدّالّ على تمام حقيقة المحدود بخصوصها، و لادلالة على جهة العموم منها أصلا. و الثّاني هو «الجنس» الدّالّ على تمام المشترک بين أنواعه المتخالفة بعمومها، و لا دلالة له[٤] على جهة الخصوص قطعا. و الثّالث هو «النّوع» الدّالّ على تمام الحقيقة المشتركة بين الأفراد المتّفقة، و له صلوح الدّلالة على الجهتين منها معا، فله الجمعيّة بين الأقسام.

و أمّا الثّاني منها، يعني: الكلّي الدّالّ على جزء ممّا صدق عليه، و يقال له في هذا الباب «الذّاتي» بعرف، فهو على [ضربينِ][٥] اثنين لاغير، لأنّ جزء الماهيّة إن لم يكن جزء مشتركا بينها و بين نوع آخر يباينه أصلا، كان فصلا، ضرورة امتناع كونه نفس شيء منها أوخارجا عنها، لأنّه خلاف ماقصرنا القول فيه و فرضنا الكلام عليه. و إن كان ذاتيّا

---

١. الثّاني: هكذا يوجد في المخطوطة الأصليّة، و الصّحيح: «الثّالث» طبقا لما ذكره المصنّف، فإنّ الفصل الثّاني في تحقيق المعنى المفرد و قد مضى بحثه.

٢. أجزاء: س.

٣. تص: ٣٨۴/٢

۴. له: ساقطة من س.

۵. ضرب: الأصل. ضربين: س.

مشترکا لنوعٍ یباینه فإن کان تمام المشترک. بینهما کان جنسا، ضرورة و جوب کونه مقولاً في جواب ماهو علیهما بحسب الخصوصیّة المحضة، و إلّا کان بعضا من تمام المشترک، فیجب أن یکون مساویا لتمام المشترک بینها و بین نوع یباینه، لئلّا یلزم التسلسل، ضرورة امتناع تخلّف الجزء عن الکلّ و مباینة الذّاتي، فیکون فصل جنس؛ فظهر أنّ القسم الثّاني من الکلّي المسمّی بـ«الذّاتي» منحصر في الجنس و الفصل المطلقین. و للذّاتيّ معاني أخر في غیر هذا الباب ستطلّع علیها في محلّه ــ إن شاء الله تعالی ــ.

و أمّا الثّالث منها، یعني: الکلّيّ الخارج عن مصدوقه، فهو في هذا السّیاق[۱] علی قسمین [إثنین][۲]، لأنّه إن اختصّ بحقیقة واحدة هو «الخاصّة»، و إلّا فهو «العرض العامّ»؛ فهذة خمسة أقسام للکلّي بحسب صلوحه بجزئیّة القول الشّارح و عدم صلوحه.

و له فی نفسه تقسیم آخر، لأنّه إن امتنع انفکاکه عن الشّيء المصدوق هو علیه هو «اللازم»، و إلّا فهو «المفارق»؛ و دوام الثّبوت في الجزئیّات لاینا في امتناع الانفکاک، فاللّازم قد یکون لوجود الشّيء، و قد یکون لماهیّته.

و له تقسیمٍ آخر، لأنّ اللّازم قد یحتاج إلی وسط به یتصوّر امتناع انفکاکه، و قد لایحتاج إلیه، و هو المسمّی عندهم بـ«البیّن»، و سیجيء الکلام علیه و علی کلّ منها.

هذا بیان أنواع الکلّي بقسمیها، و لکن ظاهر کلامهم هذا، لایخلو عن خلل لابدّ من التیقّظ له و العثور علیه و علی مداخل سدّه، و ذلک أنّ الشّيء الّذي نسب إلیه الکلّي: إن أرید به واحد بعینه لایترتّب علی القسمةِ ما هي غایة التقسیم، أعني: تمایز الأقسام بذواتها، فإنّ الجنس فیها أخذ تارة دالّاً علی الماهیّة، و أخری علی جزئها. و إن أرید به واحد لابعینه یلزمها[۳] ذلک بعینه، فإنّ الکلّي قد یکون نفس ماهیّة شيء و جزء لآخر و خارج عن الثّالث. و أیضاً إن أرید بتمام الماهیّة المأخوذة فیها، تمام ماهیّة ماتنحصر القسمة في واحد منها، إذ ما من کلّيّ إلّا و هو تمام ماهیّة من الماهیّات، فإنّ الجزء و الخارج أیضا تمام

---

۱. جزئیّة القول الشارح: المصنّف. ۲. اثنیین: الأصل. اثنین: س.

۳. «یلزمها ذلک بعینه»: ساقطة من س.

ماهيّة أفرادهما الخصيصة بهما. و إن أريد به الحقيقة النوعيّة، لم يندرج المقول في الجواب بمحوضة الشّركة فيه.

و وجه ترميم الكلام و بيانِ تسديده: أنّ المنسوب إلى الكلّي هاهنا بالذّات، إنّما هي جزئيّات الأنواع الحقيقيّة و أعيانها، فإنّ نسبة حمل الكلّيّات بهو هويّتها، إنّما إليها بدون واسطة أو بوساطة طبائع كلّيّة متحقّقة بالذّات، كما وقفت عليه آنفا.

و أمّا أخذ الجنس دالّا على تمام الماهيّة باعتبار لاينا في تمايز الأقسام، بل يفيد مزيد تمييز عند الإمعان؛ و ذلک لأنّ جزء الماهيّة على قسمين اثنين: أحدهما[١] ما يصلح لأن يكون دالّا على تمام حقيقة الجزء و مقولا في جواب ما هو عنها بما له من الدّلالة على مألْفِ المتخالفات و مَجْمع اشتراكها و اشتباكها، و بيّن[٢] أنّ ذلک الجزء له خصوص أصالة في تحقّق الحقيقة النّوعيّة بالّنسبة إلى غيره من الأجزاء، و الإشعار بهذا الوجه من التّميّز مهمّ، له كثير دخل في تحقيق الأبحاث الآتية؛ و إنّما يكون منافيا لتمايز الأقسام المذكورة لولم يكن دخول الجنس في تمام الماهيّة باعتبار دلالته على تمام أحد جزئيها عندما طلب السائِل ذلک الجزء بخصوصه، يعني: تمام الجزء المشترک الجامع للمتخلفات في الحقيقة، و دخوله في الجزء باعتبار دلالته على الماهيّات أنفسها عندما طلب السائل حقيقتها الجامعة للمتوافقات في الحقيقة؛ و هذه الجهات كلّها سبب امتياز الأقسام و بيان تباين حقايقها و افرادها في مشتبهات الأفهام و الأوهام.

و ما قيل: إنّ التّمايز بحسب المفهوم كافٍ، و القسمة اعتباريّة لااعتبار به عند ذوي التّحصيل؛ و تمام تلخيص الكلام: أنّ قصد الأوائل في تدوين باب إيساغوجي، إنّما هو تفصيل أجزاء الأعيان و تبيين مقوّمات حقائقها في الخارج متمايزة عن الملحقات بها فيه، و ذلک إنّما يترتّب على التّمايز بالذّات و الحقيقة لابمجرّد الاعتبار.

ثمّ إنّهم و إن أخذوا موضوع بحثهم عامّاً بما قضى به مسلكهم البرهانيّ من استيعاب

---

١. و لايخفى عليک أنّ القسم الثاني من القسمين المذكورين، غير موجود في النّسخ التي نراها، و لكن يمكن إدراكه من التفصيل المذكور في القسم الاول: (المصحح)

٢. تص: ١/٣٨٥.

سائر الوجوه الّتي تحت الاحتمال الإمكانيّ، ليسدّ وابه مداخل الأوهام و يتمكّنوا في مستقرّ يقينهم آمنين عن مزالّ الأقدام، و لكن سهام غرضهم في ذلک إنّما هي إلى تبيين ما عليه الأعيان، فمرجع أصولهم كلّها، إنّما هو إلى الحقائق المقرّرة في نفس الأمر، و إن وقع في طريقهم العبور على معابر الاعتبارات، و حملوا لضرورة الاعتياز أحمال الاحتمالات.

البحث الثّاني

في تحقيق معنى الجزء الأصليّ المسمّى بـ«الجنس»، و تبيين أحكامه:

و هو الكلّي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو، و هذا التّعريف منطوٍ على دقائق لابدّ من الوقوف لها و التّدبّر فيها:

الأوّل منها، أنّ مقوليّة الجنس في الجواب مقيسا إلى الأمر المشترک بين الحقائق المتخالفة إذا سئل عنه بما هو، غير كلّيّته مقيسا إلى تلک الحقائق بعينها إذا سئل عنها بما هي. والّذي يحصل به حقيقة الجنس هو الأوّل، كما أنّ الّذي تأصّل به ذاته و هو بمنزلة الجنس له، الثّاني، فلايكون ذكر أحدهما مغنيا عن الآخر.

الثّاني منها، أنّ للجنس وجهين: أحد هما جز ئيّته لما تحته، و الآخر مقوليّته في جواب ما هو عنه؛ و بيّن أنّ الجزئيّة من الشّيء ينا في مقوليّته في جواب ما هو عنه، فلابدّ في تعريفه من الإشعار بمبد أيهما كشفا عن وجهيهما و دفعا لتشكيک المتحيّرين فيهما.

و الثّالث التّصريح بما نبّهت إليه من أنّ الكلّيّة في المعاني إنّما هي بالقياس إلى جزئيات النّوع الحقيقيّة أوّلاكان، أو بواسطة، تبيينا لوجود الطبائع بطبقاتها في الخارج، و الدّالّ على ذلک، الجمع بالياء و النّون في كثيرين، و تكراره في مختلفين، فإنّه يدلّ على الأشخاص من العقلاء و على غيرها تغليبا بما عليه العرف المتعارف، و قولهم للنّوع السّافل و الجنس العالي: «نوع الأنواع» و «جنس الأجناس» غير قادح في ذلک، فإنّ الطّبائع كلّها في الشّخص؛ والوحدة الشّخصيّة جامعة للوحدات كلّها في الخارج. فلئن قيل: فلا يحتاج حينئذ التّعرض بالواسطة، قلنا: قد يكون المسئول هو الكلّيّات و تمام المشتركات بينها،

فكلّيّة المقول عليها بالقياس إليها، كالعلاة من الأنواع و الأجناس. و أيضا الكلّيّات المنطقيّة الواقعة في الدّرجة الثّانية و ما بعدها من فنون الاعتبارات، إنّما يصدق عليها بواسطة معروضاتها و منسوباتها بضرب من النّسبة و الشّبه، كالممتنعات و متوهّمات الأفراد.

ثمّ إذا تقرّر عندك هذه الدّقائق، ظهر لک أنّ الجنس الطّبيعيّ يقوّم النوّع الطّبيعيّ دون الآخرين، فإنّهما بمعزل عن التّقويم. أمّا المنطقيّ منهما، فلأنّ الطّبيعيّ[1] منه متقدّم عليه؛ و أمّا [العقليّ منهما][2] فلتكا فيهما إن كان إضافيّا، و عدم تعلّقه به في التّعقّل إن كان حقيقيّا، فظهر أنّ العقليّ منهما لايصلح لتقويم هذه الأنواع؛ و تبيَّن من هذا البيان لدى المتيقّظ: أنّ غير الطبيعيّ من الأجناس لايكون له أن يقوّم شيئا من أنواعه أصلا، و أمّا بيان تقويمه ذلک هو أنّ له خصوص دلالة على الذّات[3] في أصالتها بماله من الإفصاح عن مَأْلَف المتخالفات و مجمع المتباينات، و بما فيه من الإبهام لدى التّعريف و الإعلام حتّى احتيج في إتمامه إلى جزء آخر يرفع ذلک و يحصّله، كما ستطّلع على تحقيقه.

ثمّ إنّه إن كان تمام المشترک بين الماهيّة و سائر أنواعه، هو الجنس القريب، و إلّا فهو بعيد؛ و ذلک إن كان تمام المشترک بينها و بين الأنواع المقابلة للتّمام الأوّل، هو بعيد بمرتبة، و إلّا فبمراتب، فكلّما يكثر الجواب و تعدّد، زاد بحسبه للجنس بعد، و لمرتبته رفعة إلى أن يبلغ العلاة من البسائط؛ و من هاهنا تراه قد ترتّب مدارج تنزّله إلى النّوع منتهيا به إلى الوحدة الشّخصيّة، و له في ذلک أقسام أربعة، لأنّه: إمّا أن يكون فوقه و تحته جنس، و هو الجنس المتوسّط؛ أولافوقه و لاتحته جنس، و هو الجنس المفرد؛ أوفوقه فقط، و هو الجنس السّافل؛ أو تحته فقط، و هو جنس الأجناس.

ثمّ اعلم أنّه قد ظهر من ترتيبه هذا، دائرة جمعيّة ذلک أيضا من آيات دلالته على الذّات؛ و بيانه: أنّ الجنس المطلق جنس لهذه الأربعة، فيكون جنس الأجناس هاهنا نوع الأنواع، بناء على أنّ اختلاف المعروضات، لايوجب تنوّع الإضافات العارضة لها فتحته

---

١. الطّبيعة: س. ٢. الأصل: المنطقيّ. ٣. تص: ٢/٣٨٥.

هو الجزئي الحقيقيّ. و أمّا فوقه: فأوّلا هو الجنس المطلق، ثمّ المقول على كثيرين مختلفين، ثمّ الكلّي، ثمّ المضاف الّذي تحته الجزئيّ الحقيقي؛ و به تمّت الدائرة، و هاهنا مجال للمستبصر بنور الذّوق يترقّى مداركه بتأييده عن دركات الفرق.

البحث الثّالث

في تحقيق معنى النّوع بأقسامه و أحكامها

اعلم أنّه في عرفهم يطلق على معنيين إثنين: أحدهما، و هو الدّاخل في سياقنا هذا يسمّى بـ«الحقيقي»، لأنّه هو الكلّي المقول في جواب «ما» مطلقا[١] ورسموه بأنّه: هو الكلّي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب ماهو؛ فبالأوّل من القيدين خرج الجنس، و بالثّاني، الثّلاثة الباقية.

و أمّا الثّاني، و هو المسمّى بـ«الأضافيّ»، هو الكلّى الّذي هو أخصّ المقولين على شيء في جواب ما هو، و هو غير الأوّل، لجواز أن يكون بسيطا، فليس له أعمّ المقولين و أن يكون تحته مقول آخر، فيكون العموم بينهما من وجهٍ، و لايكون أحد الخمسة إلّا الأوّل و إلّا لزم تداخل الأقسام. ثمّ إنّ الثّاني منهما لابدّ و أن يكون بين أفراده ترتّب حسبما وقفت عليه في الجنس، سوى أنّ السّافل في هذا التّرتيب، كان نوع الأنواع كما أنّ العالي في ذلك التّرتيب، كان جنس الأجناس؛ و فيه دقيقة من الحقائق، تظهر لمن تأمّل في عرف الأوائل أوّلا، فإنّهم أطلقوا الجنس على هذه النّسبة من الكثيرين مطلقا، و النّوع على الصّورة من الشّيء المتحقّقة هو بها آخرا؛ هذا الكلام كلّه في المقول في جواب «ما»، ممّا له دخل في القول الشّارح.

---

١. ما هو مطلقا: س.

البحث الرّابع

في تحقيق الجزء الآخر من القول المسمّى بـ«الفصل»

لايخفى عليك بما مهّد لك، أنّ الجزء الأوّل من الماهيّة ذات التّركيب لماله من الدّلالة على مَأْلف المتخالفات، متوغّل في ظلام الإبهام، فلايصلح أن يتحصّل به ماهيّة ما إلّا لحوق آخر معه في ضرب من الانضمام و الالتيام؛ و ذلك أنّ الذّات بسذاجة إطلاقها الأصلي الّذي فيه مجمع المتخالفات، عالية مقدّسة عن التّعيّن و ما يتبعه من التّميّز و التّحصّل مالم يتنزّل في مدارج تحقّقها و تلطّفها، فالدّالّ عليها بتلك الحيثيّة، أعني: الطّبيعة الجنسية مالم ينضمّ إليها ما يفرّز عن مستبهمها الأصلي و يحصّصها، لم يصلح أن تكون قولاً شارحاً لشيء، فإن ذلك التّحصيص، هو تحصيل ما يتنزّل به ويتدرّج عليه في مدارج تلبّسها و تحقّقها إلى أن بلغ مستوى كمالها و مستوضح لطفها و جمالها؛ و ذلك هو السّافل الذّي أصبح مستقرّ الحياة و القدرة. فهذا الجزء المحصّص، هو المسمّى بـ«الفصل» عندهم، و فسّروه بأنّه: الكلّي الّذي يقال على النّوع في جواب «أيّ شيء في ذاته؟» أي: يفيد الآخريّة، لاالغيريّة فقط.

و ما قيل: إنّه يبطل انحصار جزء الماهية في الجنس و الفصل، لجواز تركّب ماهيّة من أمرين متساويين، أو أمور متساوية، دخل غير سديد لدى اللّبيب، فإنّ الماهيّة المذكورة بناء على الحجّة القائمة على الانحصار، اعتبارية، لاغير؛ و أنت عرفت أن الأصول في علوم الحقائق، لايتزلزل بمثل هذه الاعتبارات الواقعة في معابر[1] تعميم الأبحاث و العبارات، على أنّ المتنبّه بمثل ما مهدّناه، لايتوقف في امتناعها في نفس الأمر. فلابدّ لكلّ جنس من فصل يقوّمه[2] و آخر يقسّمه، فإنّ الفصل له ثلاثة أوجه: أحدها، هو الذّي[3] نحو الجنس الّذي يردفه به يقوّمه. و الثّاني منها، هو الذّي نحو جنس آخر يعلو عليه حيث كان الأوّل نوعا منه، به يقسّمه. و الثّالث منه، هو الذّي نحو حصّة خاصّة من ذلك الجنس به يحصّله و نعني

---

١. معابر: س. معاير: مل. ٢. تقوّمه: س. ٣. تص: ١/٣٨٦.

بالتّحصيل هاهنا تدريج تلك الوحدة الجنسيّة إلى ضرب آخر من الوحدة لها صلوح أن تؤسّس عليها بنيان الوحدة الأصليّة الشّخصية و يصير بها نوعاً ذا أفراد متحقّقة في الخارج و أحكام خاصّة بها فيه يتميّز بها حقيقة و يتفرّع عنها آثاره و أفعاله.

ثمّ إنّ الجنس و إن انشعبت[1] حصصه فى علاة مراتبه، و تفرّعت عنها في كلّ مرتبة منها فنون من الأنواع و صنوف من الأشخاص، و لكن أصل حقيقة الجنس بحاله[2] يتنزّل إلى مدارج معارجه، و منحدر فى مراقي ذلک المألف و إبهامه إلى مستقرّ تمامه، فله في كلّ منزل منها لابدّ من فصل يختصّ بها، يتحقّق به آثاره، و يظهر به أسراره إلى أن بلغ إلى السّافل من تلك المدارج؛ و هو المؤسّس لنوعيّة الأنواع و المنفجر لينبوع الحيوة و مطلع تباشير الشّعور و كرائم الآيات، و ببلوغه هذا تمكّن للانتقال إلى ضرب آخر من الوحدة، بديع الخصيصة؛ لها مزيد جمعيّة و فرط حياطة صاحبها، هو المسمّى بـ«نوع الأنواع»، و ذلک هو الواسطة لعقد هذا النّظام، فإنّه هو الأفق المبين لنيّر التّمام، أي بروز تمام ما في كفّ[3] القوّة على صحاري العيان.

إذا تقرّر عندک هذا الكلام، اعلم أنّ المتأخّرين منهم، سمّو التّحصيل هذا بـ«العلّيّة»، و فرّعوا عليها أحكاماً:

الأوّل منها، أنّ الفصل بالنّسبة إلى نوعه لايكون جنساله، و إلّا لزم انقلاب المعلول علّة؛ و دفعوا به ما توهّمه البعض من أنّ النّاطق بالقياس إلى الملک، جنس للإنسان، و الحيوان فصله. و لايخفى على المتيقّظ، أنّ إطلاق النّطق على ما للملَک بضرب من الشّبه و المجاز، فلايكون الطّبيعة هذه مشتركة أصلاً. و قد ذهب بعض المحقّقين إلى أن الاشتراک هاهنا في إطلاق اللفظ فقط.

و الثّاني، و الثّالث منها، أنّه لايقارن إلّا جنسا واحدا، و لايقوّم إلّا نوعاً واحداً، لئلّا يتخلّف معلوله عنه.

و الرّابع، أنّه لايكون القريب منه إلّا واحداً، و اِلّا لزم توارد العلّتين على معلول واحد

---

۱. انشعب: س. ۲. بحالة يتنزّل: مل ۳. كنّ: س.

بالذّات؛ و المتيقّظ إذا كان متذكّرا لما مهّدناه، لااحتياج له في تلك الأحكام إلى ذلك التّفريع المثير لأنواع التّشكيك، كما يظهر أحكام له أخر لاتوقف له في إثباتها:

منها، أنّ الطّبائع الوجوديّة، هي الصّالحة لأن يكون فصلا لاغير، فإنّ السّلوب و الإضافات، هي الّتي تعرض الشّيء بالقياس إلى غيره، والفصل أمر له في ذاته منه تقرّره و تحصّله، نعم قد لايعثر النّظر عند التّعبير عنه على مايطابقه فيضطر إلى استعمال مايقرّ به من تلك المفهومات.

و منها، أنّ الجزء المبحوث عنه هاهنا هو العقليّ المحمول لاسائر[۱] الأجزاء، فإنّ الكلّي إنّما هو المحمول على جزئيّاته، و الكلام في أقسامه، فلايكون النّطق فصلا، بل النّاطق.

و منها، أن المركّبات العقليّة إنّما يتقوّم بالجنس و الفصل، فلايمكن تركبّها من أمرين بينهما عموم من وجه.

و منها، أنّ هذه الأحكام كلّها إنّما هي للماهيّات الحقيقيّة، و أمّا الاعتباري فلعدم انضباطها لايحصرها حكم منها.

البحث الخامس

في تحقيق الكلّي الخارج[۲] بأقسامه الدّاخلة فى هذه[۳] السّياق.

قد عرفت فيما سلف لك، أنّه قسمان: الأوّل منها، «الخاصّة»، و قد فسّروه: بأنّه الكلّي المقول على ما تحت طبيعة واحدة قولاً غير ذاتيّ؛ و قد يطلق على ما يخصّ الشّيء بالقياس إلى غيره مطلقا، و هذا يسمّى «خاصّه[۴] إضافيّة»[۵] و الأوّل «مطلقة»، و هو الدّاخل في سياق القول.

والثّاني هو «العرض العامّ»، و قد فسّروه: بأنّه الكلّي المقول على ما تحت طبيعة عامّة

---

۱. من: «لاسائر» حتّى: «هو المحمول»: ساقطة من س. ۲. الخارجيّ: س.
۳. هذا: س. ۴. خاصّه منه: س. ۵. إضافية: ساقطة من س.

غیر واحدة قولاً عرضيّا؛ و العرض هاهنا غیر ما هو قسیم للجوهر، و الاشتراک بینهما بمجرّد إطلاق اللّفظ، فإنّه قد يكون جوهرا كالحيوان للنّاطق، و ذلک قد يكون جنسا كالكمّ لأنواعه.

ثمّ اعلم أنّ كلّا منهما قد يكون شاملا و غیر شامل، و لازما و غیر لازم. واللّازم قد يكون بیّنا و غیر بیّن، فلکلّ منها أقسام ستّة، و المنتفع بها في القول الشّارح منها، هو «الخاصّة البیّنة الشّاملة» لاغیر، و هي على ضربين: منها، ما هي مركّبة من أمور كلّ منها أعمّ من ذي الخاصّة، و المجموع لازم مساوی له، فمبدأ اختصاصها هو التركّب،و هذا كثیر التّداول في رسوم المصطلحات و غیرها من الاعتبارات. و منها، ما هي بسيطة.

تنبيه:

لایخفی[1] أنّ معرفة النّسب بين المعاني یفید مزید استبصار للّطالب و التّیقّظَ؛ و من هاهنا تراهم قد استردفوا مباحث الكلّيات بها.

اعلم أنّ النّسب بين الخمسة هذه، منحصرة في ثلاثة أنواع: التّشارک، و التّباین، و التّناسب.

أمّا الأوّل، فمنحصرة[2] في ستّة و عشرين صورة، فإنّ المشاركة، إمّا أن يكون ثنائيّة بين إثنين منها، كمشاركة الجنس للفصل في جزئيّتهما للنّوع و ذلک عشرة؛ أو ثُلاثيّة بين ثلاثة، كمشاركتهما للنّوع في الذّاتيّة، و ذلک أيضاً عشرة؛ أو رُباعيّة بين أربعة، كمشاركتهما للعرض و الخاصّة في أنّها لایتحصّل منها حقيقة نوعيّة منفردة مستقلّة، و ذلک خمسة؛ أو خماسيّة بين الكلّ، كمشاركته في أنّها معطية لما تحتها اسمها وحدها، و ذلک واحد. و أمّا التّباین، فقد تبيّن أمره ممّامرّ، و هی عشرة. و أمّا التّناسب و كأنّک قد نبّهت بما مهدّ لک، أن الجنسيّة و النّوعيّة و غیرها إنّما تتحقّق بالقياس إلى الأفراد الحقيقيّة، فالـتّمايز بين الكلّيات الخمس، إنّما هو بذلک الوجه، فلوعمّ ذلک المضاف هذا، اجتمع الكلّ في مفهوم واحد.

---

۱. تص: ۲/۳۸۶.

۲. منحصر: س.

إذا تقرّر هذا، فاعلم أنّ قول الجنس على الفصل، قول العرض العامّ؛ و قول الفصل عليه، قول الخاصّة. و من كان متذكرا لماسلف، لايحتاج إلى إبانة غيره من الأنواع.

البحث السادس

في تحقيق أقسام أُخر للخارج ممّا هو غير داخل في سياق القول و جزئيّته، أوّلها اللّازم و المفارق.

أمّا الأوّل، فقد فسّروه: بأنّه الكلّي الّذى يمتنع انفكاكه عن الشّيء. و قد شكّك فيه صاحب «الملخّص» بأنّ لزوم أمر لآخر لابدّ و أن يكون مغايرا لهما لكونه نسبة بينهما، فإن لزمهما أيضا يلزم التّسلسل، و إلّا ارتفع الامتناع، و أمكن انفكاك اللّازم عن الملزوم. و قد أجيب عنه، بأنّه إنّما يمتنع التّسلسل لو لم يكن فى الأمور الاعتباريّة، و ذلک واقع، فإنّ الواحد نصف الإثنين و ثلاث الثّلاثة إلى غير النّهاية. و قد أورد عليه، بأنّ امتناع الانفكاک لو كان اعتباريّا غير متحقّق في الخارج، ارتفع اللّزوم في الخارج، فلايكون لازم في الخارج أصلاً. و أجيب عنه، بأنّ انتفاء اللّزوم في الخارج لايستلزم أن يكون اللازم منتفيا فيه، لأنّ انتفاء مبدء المحمول خارجا لايستلزم انتفاء الحمل فيه، فإنّ العمى منتف في الخارج، مع أنّ الأعمى محمول حملاً خارجيّا. و هذا الجواب غير سديد و لاحاسم لمادّة الشّبهة، لأنّ المراد بالخارج هاهنا، الواقع؛ و بيّن أنّ انتفاء مبدء المحمول بحسب نفس الأمر و في الواقع، يوجب امتناع صحّة الحمل بحسبه، و إلّا لم يتميّز الصّادق عن الكاذب، كيف لا! و قد ثبت في علم الأدب، أنّ صدق الأوصاف المشتقّة على الشيء في الخارج، موقوف على ثبوت المشتقّ منه له فيه، و ما تمسّک به من أنّ العمى منتف في الخارج عن موضوعه، ليس بثبتٍ[١] فإنّ المنتفى عنه فيه، إنّما هو البصر لاالعمى، لأنّه متحقّق في الخارج يحكم به الحسّ، بل الحقّ، أن يقال: إنّ اللّزوم من الأمور النّسبيّة التّابعة لموضوعها[٢] في الاتّصاف بأنواع الوجود كغيرها من

---

١. بثبث: س. ٢. لموضوعاتها: س.

الأعراض. والجواب الحاسم لمادّة الشّبهة أن يقال: إنّ الاعتباريّ يطلق معنيين إثنين: على ما ليس له تحقّق إلّا بمجرّد الفرض العقليّ و اعتباره الغير المطابق للواقع، كالممتنعات[١] و بعض الخياليّات، و هو الّذي في مقابلة الواقع. و على ما لايمكن تحقّقه أيضا إلّا بحسب العقل، و لكن لابمجرّد فرضه فقط، بل سبب ما عليه الأمر في نفسه من الاعتبار المطابق لما في نفس الأمر، كالوجوب و الإمكان و سائر الحقائق العقليّة و الاعتبارات الواجبة التّحقّق في الواقع، فلايلزم من اعتباريّة اللّزوم انتفاؤه عند عدم اعتبار العقل، كما يلزم من تحقّقه عند عدم اعتبار العقل نفي كونه اعتباريّا.

ثمّ إنّ اللّازم على ضربين: إمّا بوسط أو بغير وسط و هو الّذي يقرن بـ«لأنّه» حين يقال: «لأنّه كذا»، و القسمان متحقّقان و إلّا لما احتيج إلى نظر و كسب في بيان اللّزوم، أو تسلسل من طرف المبدء. لأنّ اللّازم الخارج بوسط، خارج عن الوسط أو الوسط بحسب الماهيّة، و إلّا لم يكن خارجاً؛ و حينئذ يعود الكلام بعينه في الخارج الآخر، و كلّ لازم قريب بيّن الثّبوت للملزوم، بمعنى أنّ تصوّرهما كافٍ في الجزم. و منهم[٢] من زاد عليه قائلا بمعنى أنّ تصوّر الملزوم فقط، كافٍ؛ واستدلّ عليه، بأنّ الماهيّة من حيث هي إن اقتضى[٣] شيئا من اللّوازم لايكون بينهما وسط وإلّا[٤] كان الوسط هو المقتضى. و إن لم تقتض شيئا منها، ما كانت واجبة الاتّصاف به، فلم يكن شيء منها بيّنا. و اعترض[٥] عليه بأنّ القسمة غير مستوفاة، لجواز أن يقال إنّها يقتضى لوازمها لامن حيث هي، بل بعضها بواسطة البعض. و التّحقيق[٦] أنّ هذا القسم راجع إلى الثّاني، لأنّه إن[٧] لم يقتض شيئا منها من حيث هي هي، لم يقتض بعضها بتوسط البعض، ضرورة لزوم اقتضائها لشيء من الوسائط، و إلّا تخرج

---

١. كالممكنات: س.

٢. أراد بجملة «منهم»: الإمام فخرالدين الرازي و قد رمزلها: «م»، (أي: الإمام)؛ و أشير إلى هذا في هوامش بعض النسخ. ٣. اقتضت: مل. ٤. تص: ٣٨٧/١.

٥. والمعترض: هو نصيرالدين الطّوسي الذي اشتهر بـ«خواجه» كما يعلم من الرمز «خ» الموجود في هامش نسخة س. ٦. و يوجد في نسختي (ص و س) رمز «ج» و يراد به «جلال الدين».

٧. إن: ساقطة من س.

الواسطة عن أن تكون واسطة.

و للّلازم تقسيم آخر، و هو أنّ اللّزوم قد يكون لذات أحد المتلازمين فقط أولكليهما، فهذه ثلاثة أقسام، و أيّا ما كان، فهو: إمّا قريب، أو بعيد. و قد يكون لأمر منفصل على التّقادير، فالملزوم: إمّا بسيط أو مركّب، فيكون أربعة عشر. و إمّا غير اللّازم: فإمّا أن لايزول، بل يدوم بدوام الموضوع، أويزول. و الأوّل، «المفارق بالقوّة». و الثّاني، «المفارق بالفعل»، و هو: إمّا سهل الزوال أو عَسِره. و أيضاً: إمّا سريعُه، أُو بطيئه، فله أقسام خمسة.

الباب الثّاني

في تحقيق الكاسب للتّصوّر نفسه و فيه بحثان:

الأوّل في تبيين معناه مطلقا، و ذلک هو المسمّى عندهم بـ«المعرِّف». والتّحقيق في تفسيره أن يقال: «هو القول الّذي يفيد تصوّر ذات الشّيء بكنهها، أو بوجه يتميّز به عن غيرها كافّة». و منهم[1] من أخذه أعمّ ليدخل فيه الفصل وحده. و منهم[2] من ذهب إلى العموم ليشمل ما يفيد تصوّر الشّيّ بوجهه العامّ. و لايخفى على المتيقّظ أنّ الكلام هاهنا إنّما هو في الكاسب الصّناعيّ الّذي يتعلّق به أبحاث العلم المرسوم المدوّن، و ذلک إنّما يتصوّر فيما له تأليف اختياريّ، فلادخل للمفرد المستدعي للانتقال الاضطراريّ. و أمّا العامّ من حيث إنّه عامّ، لايصلح لأن يفيد وجها من خواصّه، و يدلّ عليه كاسبا إيّاه، نعم يمكن أن يتصوّر الخاصّ بوجه يعّمه و غيره، كما أشار إليه بعض القدماء، و لكن ذلک بمعزل عن التّصوّر الّذي في صدد الاكتساب، فإنّ أقلّ مدارجه التّمييز؛ و تلخيص الكلام، أنّه لو أريد بيان ما يصلح لأن ينتقل به مطلقا من التّصوّر، كان التّعميم هو الطّريق. و لو أريد به الكاسب

---

١. أراد به، نصيرالدين الطوسي كما يعلم من الرّمز (خ = خواجه) الموجود فى هامش بعض النسخ.

٢. وقائل هذا القول: إمّا «شهاب الدين» أو «شمس الدين» أو غيرهما كما يعلم من الرمز (ش) الموجود في هامش المخطوطة الأصليّة.

المبحوث عنه و عن أحكامه في الفنّ المسمّى بـ«القول الشّارح»، فالتّحقيق فيه ما ذكر.

و قد بقي هاهنا كلام لابدّ من التنبيه إليه و التيقّظ له، و هو أنّه لو أخذ مفهوم التّعريف بحيث يشمل شروح الاسم المقول في جواب «ما» بحسبه[١] ناسب شمول أصولهم و تعميم أحكامهم و أبحاثهم، و لكن لما كان ذلک أكثره من قبيل التّنبيهات الخارجة عن الكواسب، رأوا إدراجه في الجزء الباحث عن الموادّ أنسب.

ثمّ إنّ المعرّف لمّا كان له التّقدم في العلم، يلزمه أوصاف عدّة هي كالشروط له: أحدها أن يكون غير المعرَّف، إذ لو كان عينه، كان معلوماً قبل ما علم، و هو محال. و ثانيها، أن لا يعرف به، و إلّا لتقدم عليه و لزم الفساد. و ثالثها أن يكون مساوياً له في العموم، و يلزمه الإطّراد و المنع و الانعكاس و الجمع، و إلّا لكان أعمّ منه، أو أخصّ، أو مباينا؛ و بيّن أنّ الأعمّ لايفيد التّميزّ الّذي هو أدنى درج التّعريف، و الأخص أقلّ وجودا في الذّهن، فهو أخفى من عامّه، و المباين أبعد في ذلک منهما. و رابعها أن يكون أجلى منه، و إلّا لايكون أقدم في العقل، و يلزم ذلک بحسب اللّفظ شروط أُخر: منها الاجتناب عن الألفاظ الوحشيّة، و كذلک المجازيّة و المشتركة، إذا لم يكن معها قرينة. و منها الاحتراز عن التّكرار من غير حاجة تدعو إليه أو ضرورة، و هو المسمّى عندهم بـ«المستدرک»، و الجزء الأعمّ يجب تقديمه، لأنّه أقرب في الذّهن، فالطريق أن يتوجّه منه نحو البعيد.

و قد أورد على التّعريف شکّ، و هو أنّ المطلوب منه إمّا أن يكون معلوماً، أو غيرمعلوم، و على التّقديرين يمتنع الاكتساب، أمّا على الأوّل، فلأنّه تحصيل للحاصل. و أمّا على الثّاني، فلامتناع توجّه الطّلب نحو ما لم يكن مشعورا به أصلا. لايقال: إن أريد بالعموم ما علم من كلّ وجه فالحصر باطل، لجواز أن يكون معلوماً من وجه، مجهولاً من آخر. و إن أريد به ما علم مطلقا، فلا نسلّم أنّه لو كان معلوماً امتنع طلبه لتحصيل الحاصل، إنّما يكون كذلک لو كان معلوما من كلّ وجه، لأنّا نورد الكلام المذكور في الوجهين بعينه. فجوابه أنّ المعلوم من وجه يتوجّه نحو الطلب الّذي يتعلّق بالوجه الآخر منه، فإنّ الوجهين له متضادّتان عليه،

---

١. ما هو بحسبه: س.

فیطلب أحدهما بالآخر کالملک، فإنّه قد توجّه الطلب نحو حقیقته المجهولة بواسطة عارض من عوارضه المعلومة.

البحث الثّاني

في أقسامه و هو[١] أنّ الانتقال إلی التّصوّرات المکتسبة إنّما یتصوّر بنسبة بیّنة تکون بین الکاسب و بینها، و تلک النّسبة لها مدارج في الوثاقة و القوّة، فللمعرّف بحسبها أقسام عدّة لابدّ للمستبصر أوّلا من تحقیق أمر النّسبة الّتي هاهنا حتّی یؤسّس علیها ذلک التّقسیم، و یتفرّع عنها معرفة تلک الأقسام بکمال التّفصیل.

کأنّک قد فهمت ــ ممّا تلی علیک سالفا ــ رفعة مرتبة النسبة في العقلیّات و علوّ شأنها، فینبغي أن یحقّق هاهنا أنّ قواعد الانتقال المذکورة، إنّما هي علی أصولها:

فاعلم أنّ النّسبة حیثما کانت منحصرة في صورتین اثنتین: التقابلیّة و التماثلیّة؛ و الّتي تصلح أن تکون ذریعة للانتقال هاهنا هي الثانیة منهما، فإنّ بناء الانتقال و الکسب علی الحمل و الصدق بهو هو، و لو تقدیرا، ثمّ إنّ الاولی منهما و إن ابتنیت علیها مراهص ضروب من الانتقال في العلوم العالیة المشار إلیها بالصّور المنزّلة و العبارات النّبویّة، و لکن لمّا کان العهد في إنشاء هذا الکتاب أن نقتصر علی ما تعاور بین المتأخّرین من المشّائین في هذا الفنّ، أبی ذلک الشّرط المعهود أن یکون للخوض في تلک المغالق مجال، و إن کان مرجع الکلّ بالأخرة إلیها کما ستطّلع علیه.

و أمّا الثّانیة منهما، یعني: التماثلیّة، و هي النّسبة الجامعة بین الکاسب و المکتسب، فبیانها أنّ صاحب تلک النّسبة إنّما هو القول الصّادق علی الشّيء بهو هو، و هو: إمّا أن یکون من الذاتیّات له، أو من العرضیّات علیه، أو مترکّبة منهما. والأوّل إن کان محیطا بجمیع الذّاتیّات، هو «الحدّ التام»، و إلّا فحدّ ناقص. فالتّام منه لایکون إلّا واحدا، و یتعدد الناقص.

---

١. تص: ٣٨٧/٢.

و الثّاني منها، هو «الرّسم المفرد». و الثّالث منها، هو «الرسم المركّب»، فإن اشتمل على مَاْلّف تمام المخالفات، أعني: الجنس القريب، هو التام، و إلّا فناقص، فالمركّب هو المحدود، دون البسيط؛ فإن تركّب عنهما غيرهما حدّ بهما، و إلّا فلا، فهاهنا أقسام أربعة. أمّا المرسوم، فكلّ ماله خاصّة لازمة بيّنة من النّظريات، سواء كان مركّبا، أو بسيطا؛ و على التّقادير فأقسام المعرِّف منحصرة في هذه الأربع.

و قد أورد عليه شكّ، و هو: أنّ جميع الأجزاء من الشّيء لايمكن أن يكون معرّفا له، ضرورة كونه نفسه، و إلّا لكان خارجا عنه، أوجزء منه غير الجميع، و هما خلاف ما عليه الكلام، و لابعض أجزائه أيضا، لأنّ معرّف الشّيء، معرّف لكلّ جزء منه، ففي تعريفه به، تعريف الشّيء بنفسه و بالخارج عنه، و هما باطلان. أمّا الأوّل، فظاهر. و أمّا الثّاني فلأنّ الخارج إنّما يعرف الماهيّة إذا كان معلوم الاختصاص، و ذلک يستلزم الدّور و الاحاطة بما لايتناهى من العلوم، فصلاحيّة الأقسام بأسرها للتّعريف مفقودة.

و جوابه: أنّ جميع الأجزاء بتفاصيلها مغاير للكلّ ضرورة، فإنّها تصوّرات متقدّمة عليه، يتحصّل منها عند الترتيب تصوّر واحد، هو الكلّ و الجزء المعرِّف للشّيء لايجب أن يعرّف جميع أجزائه، و إلّا لم يمكن أن يتقدّم الجزء على كلّه في الذّهن، لامتناع تخلّف المعلول عن العلّة؛ على أنّ[1] المعرّف ليس من العلل الموجدة، بل إنّما هي من المعدّات الذّهنيّة كما برهن عليه في موضعه، و تعريف الخارج إنّما يتوقّف على اختصاصه و مساواته للّشيء في نفس الأمر لاعلى العلم به، و لو سلّم، لكّن العلم بالاختصاص إنّما يتوقّف على معرفة الّشيء بوجه لايستفاد من المعرّف، و على معرفة ماعداه من الماهيّات على سبيل الإجمال، فالكلّ صالح للتّعريف، لكن بقي هاهنا كلام لابدّ للطالب[2] من الاطّلاع عليه و التدبّر فيه، و هي: أنّ الذّاتيّات الّتي هي أقوى وسائل الانتقال، إنّما تحصّلت لها هذه المرتبة من رابطة العلّيّة، فإنّها علل ذهنيّة، كما أنّ العرضيّات الّتي هي متنزّلة عنها في التوسّل بها، معلولات ذهنيّة، فظهر

---

١. أنّ: ساقطة من س.   ٢. للطالب: ساقطة من س.

للّبیب أنّ رابطة العلّيّة، هي التي كانت مبدءً للانتقال المذكور، و بحسبها يعلوويسفل رتبته في الكسب؛ و بيّن أنّ العلل و المعلولات من قبيل المقابلات و المباينات، فما لم يستمدّ المتماثل من المقابل قوّة الجمعيّة و الضمّ، لم يحصل لرابطه، رقيقة وثيقة، و لم يصلح أن يكون مبدأ لكمال ذلک الانتقال، فكلّما كانت تلک الجمعيّة فيه أقوى، كان التّوسّل به فيه أولى؛ و من هاهنا تراهم يستنبطون من العلل الخارجيّة للشيء، ما يعرّفونه به، و يستحسنون في نظرهم ذلک.

و اعلم[1] انّ التعريف بالمثال و الشّبه الّذي تأنس بهم العقول السّليمة و البصائر الّتي على فطرتها الأصليّة، ثابتة مستقيمة من هذا القبيل أيضا. و لأمرمّا ترى كلام أولى الهداية نحو المنهج القويم و الصّراط المستقيم؛ مشحون بهذا الضّرب من التّعريف مشير إليه، بل محرّض للمتيقّظ أن يكون نظره و فكره مقصورا عليه غير مجاوز عنه، كما ظهرمن قوله عزّ من قائل: «و تلک الأمثال نضربها للّناس لعلّهم يتفكّرون»[2].

ثم اعلم أنّ هذه دقائق متى تفطّنت لها و تدبّرت فيها حقّ التدبّر، أخذت بک عن المجهل المتعسّف إلى سواء السبيل، و صرفتک عن الآجن المطروق إلى النّميرِ الصّافي الّذي هو شفاء الغليل.

و ليكن هذا آخر كلامنا في قسم التّصوّر، حامدين لله و مصلّين على محمّد و على آله، و مسلمين لهم أجمعين.

---

۱. تص: ۱/۳۸۸.

۲. الحشر: ۲۱

المنهج الثّاني

في تحقيق الكاسب للتّصديق المسمّى بـ«الحجّة» و فيه بابان:

الباب الأوّل

في مقدّماته و فيه فصول:

الفصل الأوّل

في أوّليّات أقسامه و أجزائها وشيء من أحكامها

كأنّك قد عرفت ممّا مهّد لك، أنّ التّصديق لابدّ له من الحكم ليتمّ به بنيان العلم. فاعلم ـ هاهنا ـ أنّ له مدرجين متأصّلا فيه و متفرّعا عليه، و ذلك لأنّ صورة الحكم فيه: إن كان بالجزم بين المفردين المتّحدين في الوجود الصّادق أحدهما على الآخر بهو هو، فذلك أوّل المدرجين يسمّى بـ«القضيّة الحمليّة» و الجزء الأوّل بـ«الموضوع» و الثاني بـ«المحمول». و إن كان ذلك بالرّبط بين ما تركّب منهما، فهو ثاني المدرجين يسمّى بـ«الشرطيّة»، و الجزء الأوّل منهما بـ«المقدّم» و الثاني بـ«التّالي»؛ فإن كان ذلك الرّبط هو التماثل و الاستصحاب[1] يسمّى بـ«المتّصلة». و إن كان التّخالف و العناد، يسمّى بـ«المنفصلة». و إذ قد كان الأصل في الرّبط هو التّعلّق التّماثلي سمّي الكلّ بـ«الشّرطيّة»، فالّذي هو الأصل الأوّل منهما، هي «القضيّة الحمليّة» و لها أيضا مدرجتان: «موجبة» ظهرالجزم فيها باءيقاع ذلك الحكم، و

---

١. والاستحصاب: س.

«سالبة» ظهر فيها برفعه؛ فأبسط الكلّ هي الموجبة منها، فلذلک جعلت أصلا في تسمية القضيّة نفسها و جزئيها، فتبيّن أنّ تأسيس القضيّة مطلقا على الحمليّة منها، فلنتكلّم أوّلا فيها توفيقاً بين وضع الشيء و طبعه.

لايخفى عليک ممّا مهّدلک أنّ للحكم أصولاً ثلاثة: أحدها «المحكوم عليه» و هو الّذي يسمّى هاهنا بـ«الموضوع»، و الثاني «المحكوم به» و هو الذى يسمّى بـ«المحمول»، و الثالث «النسبة» التي بين بين، و هي المسمّاة هاهنا بـ«الرابطة». ثمّ إنّ الأوّلين الذين كالمادّة للقضيّة، إذا كانا مدلولا عليهما بلفظين، فالثالث الذي هو بمنزلة الصورة لابدّ و أن يكون أيضا كذلک ليتحقّق محاذاة القوليّة منها و العقديّة، و لكن لمّا كان ذلک معنى غيرمستقلّ في نفسه فالدالّ عليها أداة يدلّ عليها في بعض اللغات بهيآت التّركيب و أعراضه، كالعَرَبِ فإنّه لكمال إعرابه صارت الحركة الاعرابيّة منها كافية في الدّلالة عليها، بل قد يكتفي الدلالة على الكلّ بكلمة واحدة، كأمشي و يمشي و قد يدلّ في لغات أخر منها بألفاظ مستقلّة في قالب الإسم و يسمّى «رابطة غير زمانيّة»، أو في قالب الكلمة و يسمى «رابطة زمانيّة»، فاختلف المواضعات[1] من كلّ لغة في استعما لهما[2] جمعاً و إفرادا، وجو با و امتناعا و جوازا. فالقضيّة: إمّا ثلاثيّة تامّة و هو المذكور فيها الرابطة الغير الزمانيّة؛ أو ناقصة، و هي التي فيها الزمانيّة كالقضيّة التي محمولها كلمة، أو اسم مشتقّ؛ و إمّا ثنائيّة، و هي الخالية عمّا يدلّ عليها مطلقاً.

ثمّ اعلم أنّ القضبة قد اشتملت على نسبتين متغايرتين، أعنى: الموضوعيّة و المحموليّة، و وجه تغايرهما غيرخفيّة، فإنّ النسبتين المتحدتين بالموضوع لو لم‌تتغايرا أويكون الموضوعيّة عين المحموليّة لم يفيد الحمل؛ و أيضا يلزم قيام العرض بمحلّين مختلفين، و أن يكون أحد المضافين عين الآخر.

ثمّ إنّ كلام القوم قد اضطرب هاهنا في أنّ النسبة التي هي الجزء الصوري من القضيّة،

---

۱. في المواضعات: س.
۲. استعمالها: س.

أيّتها؟: منهم[١] من ذهب إلى أنّه هي الموضوعيّة بناء على أنّ جهة القضيّة دائرة معها ضروريّة و لاضروريّة، كما في الواجب الأعمّ، و الخاصّة المفارقة. و منهم[٢] من ذهب الى أن الجزء هي المحموليّة بناء على أنّ الرابطة هي الدّالّة على ذلك الجزء، و هي ما يدلّ على نسبة المحمول، كما فسّرها صاحب «الشفاء». و منهم[٣] من ذهب إلى أنّ الجزء هيهنا ليس شيئا من تينك النسبتين، لتأخّرهما عن الحكم و تقدّم الجزء عليه. و التحقيق هيهنا أنّ نسبة الموضوعيّة المبحوث عنها ليست نسبة العنوان إلى الذات التي هي الإفراد أو نسبتها إليه، بل نسبه الموضوع نفسه إلى المحمول، و هي التي يصحّ أن تجعل صورة القضيّة لاغير، فلايتمّ حينئذ شيء من الدّليلين الأوّلين[٤] فإنّ جهة القضيّة إنّما تتبع الموضوع في الواجب الأعمّ، و الخاصّة إذا أخذت الموضوعيّة بذلك المعنى، إذ الموضوعيّة بالمعنى هذا لايخالف المحموليّة كيفا وجهة أصلاً، و إن تغايرا، فإن مصدوقيّة «الب» لايمكن أن يتخلّف عن صادقيّة «ب لا»، و بهذا ظهر فساد القول الثالث الذي ذهب إليه صاحب «القسطاس»[٥] و من تابعه[٦] من تأخّر تينك النسبتين‌عن الحكم، و ذلك لأن النسبة الارتباطيّة التي يتبعها الاعتقاد، لايمكن أن تغاير الصادقيّة و المصدوقيّة المذكورتين، فوجب تقدّمهما على الحكم، لإمكان تعقّلهما بدون أن يعقل تحقق الحكم، و لايمكن تعقّل تحقّقه بدون تعلّقهما؛ هذا ملخّص ما في «الوقاية».

و لايخفى على الفطن، أنّ الّذي يهمّ الباحث هاهنا: إمّا تحقيق الجزء الصوري من القضيّة بعد تبيين الأجزاء المادية لها، أو تبيين كلّ ماله دخل في القضيّة من النسب. و تلخيص الحقّ على أوّل التقديرين، ما تلى عليك. و أمّا على الثاني من ذينك التّقديرين، فلكلّ من تلك الأقوال وجه على مدرج من التّوجيه، و لكن العدول إلى غير المهمّ في المقام خارج عن

---

١. أراد به: قطب‌الدين، كما يعلم من الرمز (قط) الموجود في نسخة الأصل.

٢. أراد به: الكاتبي، كما يعلم من الرمز (ک) الموجود في نسخة الأصل.

٣. أراد به: الكاتبي و قطب‌الدين كما يعلم من الرمزين (ک و قط) الموجودين فى نسخة الأصل.

٤. الأولیين: س. ٥. القسطاس، للغزالي.

٦. أراد ب«من تابعه» قطب‌الدين الرازي كما يعلم من رمزه «قط» الموجود في نسخة الأصل.

قانون التّحصيل و عن الكلام المؤلّف على ذلك النّظام.

الفصل الثاني

في تقسيم آخر للقضيّة بحسب موضوعها أوّلا، ثمّ أجزائها المكمّلة إيّاها ثانيا

و هو أنّ موضوع القضيّة: إمّا أن يكون الطبيعة من حيث هي هي، و إمّا ما صدق هي عليه. و الأوّل يسمّى بـ«الطبيعيّة»؛ و أمّا الثاني، و هو الذي توجّه الحكم فيه نحو أفراد الموضوع و جزئيّاته الشخصيّة و النوعيّة، فإن بيّن فيها كميّة تلك الأفراد يسمّى بـ«المحصورة»، و إلّا فهي «مهملة». و من كان متذكّرا لما مهّدناه من التّفرقة بين ما منع نفس تصوّره عن الشركة، و بين ما لم‌يمنع نفسه ذلک، ما اشتبه عليه ما توهّمه البعض، من أنّ الطّبيعة المقيّدة بالعموم من الشخصيّات؛ و الحكم في كلّ منها: إمّا موجب، أو سالب، فهي أقسام ستّة. و المحصورة منها أيضاً على ستّة أقسام: فإنّ الّتي يتبيّن فيها ما توجّه إليه الحكم: إمّا أن يكون موضوعها جزئيّا، أو كليّا؛ و الأوّل منها هي المسمّـاة بـ«الشخصيّة».

والثاني: إمّا أن يكون المتبيّن فيها جميع الأفراد، أو بعض منها فقط سالبا، أو موجبا فأقسام القضايا هاهنا عشرة، لكن المتعاور منها في العلوم الحقيقيّة ستّة، فإنّ الطبيعيّة و الشخصيّة غير مبحوثة عنها لقلّة جدواها، و عدم انضباط أحكامها، فبقي المحصورات و المهملة التي تلازم الجزئيّة منها، و ذلک لأنّ كلّ ما لحق الشيّ، لحقه كلّيّا أو جزئيّا، و الأوّل يستلزم الثاني من غير عكس، فيكون صدقها يستلزم الجزئيّة، و صدق الجزئيّة يستلزمها، فلذلک قيل: هي في قوّة الجزئيّة، فانحصر مرمى سهام المرام في الأقسام التي هي القضيّة المكمّلة بالسور بينها، أعني: «المحصورات الأربع»: «الموجبة الكلّيّة»، و سورها في العربيّة[1] المعربة: «كلّ». و «الجزئيّة» و سورها: «بعض» و «واحد». و «السالبة الكلّيّة» و سورها: «لاشيء» و «لا واحد». و «الجزئيّة» و سورها: «ليس كلّ» و «ليس بعض» و «بعض

---

١. من: (في العربيّة) إلى (سورها بعض) ساقطة من س.

ليس». و الأوّل لرفع الإيجاب الكلّيّ المستلزم للسلب الجزئيّ. و الآخران[١] بالعكس، لكن الأوّل منهما قد يذكَر لسلب الكلّيّ، و لايذكر للإيجاب البتّة؛ و الثاني بالعكس، و في كلّ لغة سور يخصّها ك«همه» و «هيچ» للكلّيتين، و «چيزي هست» و «چيزي نيست» للجزئيتين في الفرس.

ثمّ إنّ من حقّ السور أن يرد على الموضوع لدلالته على الذات، و قد ينحرف عن مورده الأصليّ لغرض من دقائق التفهيم و فنون طرق التعليم، فيدخل المحمول و يسمّى «منحرفة»، و ضابطة صدقها: إن كان المحمول مسوّرا بسور الإيجاب الجزئيّ أو السلب الكلّيّ، يصدق القضيّة موجبة في مادة الوجوب و ما يوافقها من الإمكان. و إلّا فيصدق سالبة. و أمّا الشخصيّة في الطرفين، فساقطة عن البحث بمامرّ.

الفصل الثالث

في تحقيق المحصورات و هي القضايا المكمّلة من قبل الموضوع.

قد تبيّن لديک أنّ المبحوث عنه من الأقسام هي القضايا المكمّلة و ما في[٢] قوّتها، لأنّها هي الصالحة لأن يتركّب منها الحجّة في العلوم الحقيقيّة، فلابدّ من تبيين معناها فإنا إذا قلنا كلّ «ج» «ب»، فهناک ثلاثة أمور: الأوّل ذات «ج»، و هي التي يسمّى «ذات الموضوع». الثاني ما عبّر عنها به، و هو المسمّى ب«الوصف العنواني»، و «عقد الوضع». و الثالث ما حكم عليها به، و هو وصف «ب» لاغير، و إلّا لزم حصر القضايا في الضّروريّة، و يسمّى ذلک ب«وصف المحمول» و «عقد الحمل». لابدّ من تبيين كلّ منها عند تحقيق معنى «القضيّة المكمّلة».

أمّا الأوّل منها يعنى: كلّ «ج» يمكن أن يفهم منه الجيم الكلّي أو الكلّ من حيث هو كلّ، أو كلّ واحد واحد. و الأوّلان منهما غير صالح لما قصد منه، و إلّا لم يتعدَّ الحكم من أوسط

---

١. والاخر: س. ٢. تص: ٣٨٩/١.

الحجّة إلى أصغرها فتعَيَّنَ الثّالث.

و أمّا الثاني منها، أعني: «عقد الوضع» فيمكن أن يراد من الجيم ما حقيقته ذلك أوصفتة أو ما يعمّهما. و الأوّلان حاصران مفهوم المطلق في بعض جزئيّاته، فالعامّ هو المعنى ليشمل جميع القضايا في العلوم، يعنى: ما صدق عليه «ج» سواء كان حقيقته أو وصفه، و من هاهنا ترى «الفارابي» جعل إمكان ذلك الصدق كافياً؛ و أمّا «شيخ المشّائين» فقد اعتبر ذلك بالفعل في جزئيّاته في وقت مّا، و لو في المستقبل؛ و تخصيصه المصدوق هاهنا بالجزئيّات، يطّلعك على ما مهّدناه في تحقيق الشيء المنسوب إليه الكلّي. و ما قيل لإخراج المسمّى، كلام لامحصّل له، و لاطائِل تحته.

و أمّا الثالث منها، أعني: عقد الحمل، فقد انبهم أمره لكثرة التّقاول و طريان التّناقل، فإنّ الأوائل فهموا[1] منها أنّ كلّ ما صدق عليه «ج» في الواقع و نفس الأمر، فقد صدق عليه «ب» فيه، صدق الكلّي على جزئيّاته؛ و الناقلون ترجموا «الواقع» بالخارج لدلالته عليه، و المتأخّرون فهموا من الخارج هذا الوجود الخارجي، و حسبوا قصرهم العقدين على الموجود في الخارج، ثمّ قدحوا فيه بأنّ من[2] القضايا ما لايلتفت إلى وجوده أصلاً، كالأشكال الهندسيّة و المعدومات و الممتنعات، و قالوا: تحقيق معنى القضيّة إنّ[3] كلّ ما فرضه العقل، أي: كلّ مالو وجد و كان «ج»، سواء وجد في الخارج أو لم يوجد، فهو «ب»، ثمّ لمّا عثر بعضهم[4] على ما في تعميم هذا من المفاسد ضرورة أنّه لم يصدق «ج» كلّيّة أصلا، لاموجبة و لاسالبة؛ فإنّ «ج» الّذي ليس «ب» و إن امتنع وجوده، و لكن إذا فَرَضَه العقل، كان ليس «ب»، فصدق حينئذ بعض «ج» ليس «ب»، فلايصدق الموجبة الكلّيّة، و كذلك السالبة بعينها؛ قيّد عقد الوضع بالأفراد الممكنة، و اعتبر لإدخال ممتنعات الوجود قضيّة أخرى سمّـاها بـ«الذّهنيّة».

ثمّ اعترض عليه الآخر بأنّ اعتبار الذهنيّة بهذا المعنى، يرفع الفرق الّذي بين الموجبة و

---

۱. من: «فهموا منها» إلى «بالخارج» ساقطة من س.
۲. «من»: ساقطه من س.
۳. «أنّ»: ساقطة من س.
۴. أراد به «الكاتبي كما يعلم من الرمز (ک) الموجود في نسخة الاصل.

السّالبة في وجود الموضوع على ما عليه جمهور الحكماء، ذاهباً إلى أنّ القضيّة هذه مستغنية، لظهور الفرق بين الممتنع الاتّصاف من الأفراد و بين الممتنع الوجود منها؛ و الأولى منهما هي النّافيّة لصدق الكلّيّة دون الثّانية، و هي غير داخلة في عقد الوضع بالمذهبين. و التّحقيق أنّ الثّانية أيضا ممّا ينا في صدق الكلّيّة، فإنّ من الأفراد الممتنعة ما يصدق عليه نقيض المحمول، بناء على أنّ من الأفراد الممتنعة ما يستلزم محالا آخر، لجواز استلزام محال لآخر[١].

ثمّ إنّ الفطن بعد ماسمع هذه المقاولات لايخفى عليه، أنّ تحقيق القضيّة ما أصّله الأوائل، و كفى في أمر التّعميم هاهنا، ما اعتبره الفارابيّ في عقد الوضع من عبارة الإمكان؛ و قد عثر عليه صاحب «الإشارات» أيضا حيث صرّح فيه: أنّ أفراد «ج» هى كلّ واحد واحد ممّا يوصف بـ«ج» في الفرض الذّهنيّ أو في الوجود الخارجيّ دائماً، أو غير دائم كيف اتّفق. فتبيّن من كلامه هذا أنّ زيادة قيد الفعل منه، ليس للتّخصيص و التّقييد، بل للتّوضيح و رفع ما في عبارة الإمكان من الإجمال و الإبهام، و ذلك لأنّه كما يطلق على الإمكان العامّ، يطلق أيضا على القوّة المقابلة للفعل، و أنّ الممكن بالمعنى الثّاني، غير داخل في عقد الوضع، فإنّ النّطفة غير داخلة في كلّ إنسان حيوان. و ممّا ظهر من الدّقائق هاهنا أنّ منشأ هذه[٢] الشّبهات المشوّشة، أكثرها من تحريفات أصول الأوائل، و عدم الإمعان فى علومهم المقتبسة من مشكوة نبوّة الأنبياء الأقدمين ــ سلام‌الله على نبيّنا و عليهم أجمعين ــ و إذا ظهر معنى الموجبة الكلّيّة من المحصورات، ظهر معنى الجزئيّتان و ما في قوّتهما؛ و السّالبة الكلّيّة أيضا، سوى أنّ السالبة قد يصدق بعدم الموضوع، و سيجيء تحقيق ذلك.

الفصل الرابع

في تقسيم القضيّة بحسب محمولها أوّلاً ثمّ أجزائها المكمّلة إيّاها من جهته ثانياً:

عقد الحمل من القضيّة إن اشتمل على أداة السلب، سمّيت «معدولة» و «مغيرة»، و إلّا

---

١. الآخر: س. ٢. تص: ٢/٣٨٩.

سمّيت الموجبة منها «محصّلة» و السّالبة «بسيطة»؛ فالعدول إنّما يعتبر في جانب المحمول فقط، فإنّ عقد الوضع و عنوانه ممّا لادخل له في حقيقة القضيّة، كما نبّهت إليه آنفا؛ فهاهنا أربعة أقسام، و تحقيق النّسبة بينهما أنّ الموجبتين تعاند تا صدقا، كما أنّ السّالبتين أيضاً كذلک كذبا، فيكون الموجب المحصّل، أخصّ صدقا من السّالب المعدول، كما أنّ السالب البسيط، أعمّ من الموجب المعدول؛ و ذلک لأنّ ثبوت شيء لآخر إنّما يمكن بعد ثبوت ذلک الشّيء أوّلا، و تعقّله ثانيا، و لكنّ الانتفاء عنه قد يصدق عند عدمه، فإنّ السّلب قد يصحّ عن المعدوم المطلق، و الذّهني من حيث هو كذلک و إن كان موضوع السّلب أيضا يجب أن يكون معقولا أوّلا، هذا في القضيّة القوليّة. و أمّا في العقليّة منها، فقد فرّق جماعة من الأقدمين بين الإيجاب المعدول منها و السّلب؛ بأنّ الأوّل عدم شيء عمّا من شأنه أن يكون ذلک، و اختلفوا في طبقات ذلک الشّأن، أي: يكون هو وقت الحكم، أو وقتامّا، أو من شأنه، أو نوعه، أو جنسه القريب، أو البعيد، و السّلب عدم شيء عمّا ليس من شأنه ذلک بحسب كلّ من تلک الطّبقات. و قد أورد ابن سينا لإبطاله بأنّ قولنا: الجوهر ليس بعرض، و ما ليس بعرض غنيّ عن الموضوع، ينتج أنّ الجوهر غنيّ عن الموضوع، و ذلک إنّما يتصوّر بعد تحقّق الإيجاب من الصّغرى مع أنّ العرض ليس شأن الجوهر في شيء من تلک الطبقات؛ و ضعف هذا الكلام غير خفيّ على الفطن، و بيانه أنّ هاهنا أصلا. له كثير دخل في هذا البحث، لابدّ من الوقوف عليه أوّلا، و هو: أنّ هذا العلم كافل ببيان طرق الانتقال و الاكتساب مطلقا، سواء كان طريق إثبات للغير، أو طريق استحصال و استكمال لنفسه، و بيّن أنّ تحقيق القضايا و الحجج القوليّة بأحكامها و شرائطها، هي إبانة الأوّل من الطّريقين، كما أنّ تحقيق العقليّة منهما إبانة الثّاني منهما، فالسّالک على الأوّل لابدّ له من رعاية تلک الشّرائط، و أمّا على الثّاني منهما، فقد لايحتاج إلى تلک الشّرائط.

اذا تقرّر عندک هذه المقدّمة: فقد عثرت على أنّ إيجاب الصغرى في الشّكل الأوّل من هذا القبيل، و كلامهم هذا في الثّاني من الطّريقين؛ و الّذي يدلّ على ذلک، أنّا نستنتج من قولنا: الخلاء ليس بموجود، و ما ليس بموجود لايحسّ به، قولنا: «الخلاء لايحسّ به» مع فقدانه ذلک الشّرط، هذا هو الكلام الحاسم لمادّة شبهته.

ثمّ إنّ المتأخّرين و إن أتى كلّ منهم بما عنده من الدّقائق النّظريّة في جوابه، و لكن، ما أتى أحد منهم بالقول الفصل، و إن حاموا حوله.

الفصل الخامس

في تحقيق معنى الجهة

قد عرفت أنّ النّسبة الّتي بين العقدين، قديدلّ عليها بلفظ يسمّى بـ«الرّابطة» و تصير القضيّة بها ثلاثيّة بعد ما كانت ثنائيّة.

فاعلم أن لتلك النّسبة، كيفيّة من الضّرورة واللّاضرورة، أو الدّوام[۱] واللّادوام، قد[۲] يدلّ عليها بلفظ يسمّى بـ«الجهة» و بها تصير القضيّة رباعيّة، و منها تمّت مرتبتها، فإنّ السور و إن كانت من الأجزاء المكمّلة إيّاها من جانب الموضوع، كالجهة من جانب المحمول، إذ لم يدلّ على أمر زائد على أصل معنى القضيّة، لم يصر به ذامرتبة أخرى. ثمّ إنّ تلك الكيفيّة في نفس الأمر منحصرة فی صور ثلاث يسمّى بـ«المادّة»، لأنّها: إمّا أن يكون استحالة انفكاک المحمول عن موضوعه، أولا. و الثّاني: إمّا أن تكون هی استحالة ثبوته له، أولا. و الأوّل يسمّى بـ«الوجوب»، و الثّانی بـ«الامتناع» و الثّالث بـ«الإمكان» فالمادّة[۳] غير مجاوزة عن الثّلاثة هذه، و لكن الجهة ــ و هي الدّالّ على ما عند المتكلّم منها عقدا كان أو قولا ــ كثيرة حسبما في عقائد النّاس و أوهامهم من صور تلك النّسبة. و أمّا المتأخّرون فقد جعلوا المادّة أعمّ من ذلک ــ يعني ما هو مدلول الجهة مطلقاً، فقد تكون الجهة مطابقة[۴] لها، و قد لاتكون ــ و حسبوا أنّ في اصطلاحهم ذلک، مزيد تفصيل للقول؛ و الأوّل أكثر تفصيلا عند الإمعان، فإنّ القضيّة الصّادقة به، قد تخالف المادة الجهة دون ما ذهبوا إليه.

---

۱. والدّوام: س. ۲. و قد: س. ۳. تص: ۱/۳۹۰. ۴. مطابقا: س.

تنبيه:

أليس قد سبق لک في كلّ[1] بحث، شيء من دقائق أمر النّسبة.

فاعلم أنّ مجلى تمام كما لها هو «القول الجازم» الّذي تصوّرت حقيقتها فيه أوّلا بصورةٍ مستقلّة، ثمّ كيفيّتها ثانياً بصورة أخرى كذلک، فظهرت في هذا المجلى بطر فيها، أعني: حقيقتها المتوحّدة و صورها المتكثّرة، و هذه هي المسمّاة بـ«الجهة»، و لها مدارج في تلبّسها بتلک الصّور و تطوّرها بها لابدّ للطّالب من التيقّظ لها و التّدبّر فيها، فإنّ أوّل درجة منها إثنان كما عرفت؛ و أمّا الثانية منها فسبعة عشر، و تلخيصه: أنّ لفظي الضّرورة و اللّاضرورة بمعنى استحالة النّسبة، حاصرة لها، فإنّها إذا أخذت في الإيجاب فقط، و هي المسمّاة بـ«الضرورة»، لها خمس مراتب. و إذا أخذت في جانب السّلب و هي المسمّاة بـ«الإمكان»، لها أربع مراتب. و أمّا اللّاضرورة ـــ أي: النّسبة الّتي تنفى عنها الاستحالة مطلقا ـــ إمّا دائمة أو لادائمة، لأنّها قد يكون لها شمول الأزمنة و الاستمرار، فإنّ جواز الانفكاک لايستلزمه، و هي المسمّاة بـ«الدّائمة»، و لها ثلاث مراتب. و قد لايكون لها شمول أصلاً، و هي الفعليّات الخمس؛ فكلّيّات مراتب النّسبة سبعة عشر، و لكلّ منها جزئيّات متنوّعة.

أمّا بيان الضروريّات الخمس بأنّ استحالة النّسبة: إمّا أن تكون مطلقة أو مشروطة، و الأوّل هي «الضّرورة الأزليّة»، و الثّانية: إمّا أن يكون شرطها داخلا في القضيّة، أو خارجا عنها؛ و الأولى منها ثلاثة، فإنّ ذلک الشّرط: إمّا أن يكون ذات الموضوع، يعني: «الضّرورة الذّاتيّة»، و هي الثّانية من الأقسام، أو وصفه العنواني، يعني: «الضرورة الوصفيّة» و هي الثّالثة منها، أو يكون هو المحمول، أي وصفه فقط إذ لايعتبر له فيها ذات، نعني «الضّرورة بشرط[2] المحمول»، و هي الرّابعة منها. و أمّا الخارج منها فهي «الضّرورة بحسب الوقت»، سواء كان معيّنا، أو غير معيّن و هي الخامسة منها، و لكلّ منها أقسام عدّة عند ما أخذت مطلقة أو مقيّدة بما يخصّه، و ليس لتعدادها جليل فائدة سوى الّذي بحسب الوقت،

---

۱. فى كل شيء بحث: س. ۲. بشر المحمول: س.

و أقسامه محصورة في ثمانية و عشرين، فإنّ ذلك الوقت: إمّا أن يكون معيّنا، أولا؛ و كلّ منها: إمّا أن يكون مطلقا، أو مقيّدا بنفي الضّرورة الأزليّة، أو الذّاتيّة، أو الوصفيّة[١] أو بنفي الدّوام الأزليّ، أو الذّاتيّ أو الوصفيّ، فهاهنا أربعة عشر. ثمّ ذلك الوقت: إمّا أن يكون وقت الذّات، أو وقت الوصف، فصور الضّرورة الّتي بحسب الوقت و الزّمان، غير مجاوز عن ثمانية و عشرين، و هذه مخرجة شريفة من مضائق أكنّة النّظر إلى أفضية العلوم العالية، و أصولها المفيضة لمن وفّقه الله للتّدبّر فيها.

ثمّ إنّ المبحوث عنه من هذه الصّور الكثيرة في مؤلّفاتهم، ثلاثة عشر اتّخذوها عرضة لأنظارهم، لابمجرّد الجعل الإصطلاحي، كما هور أي أكثر المتأخّرين، بل للتّنبيه على أنّ الصورة المهتمّ بها في الحكمة بين أصناف صور النّسب و عمومها، هي هذه، كما ستطّلع على ذلك في موضعه ــ إن وفّقني الله لإبانتها ــ فإنّهم قد عيّنوا ثلاث عشر قضيّة من الموجّهات يبحثون عنها في العكوس و التّناقض و الأقيسة: أوليها هي «الضّروريّة المطلقة» المحكوم فيها بالضّرورة مادامت الذّات، ثمّ «المشروطة العامّة» المحكوم فيها بالضّرورة أيضا و لكن بشرط الوصف، ثمّ «المشروطة الخاصّة» المحكوم فيها بهذه الضّرورة لادائما، ثمّ «الوقتيّة» المحكوم فيها بالضّرورة في وقت معيّن[٢] لادائماً، ثمّ «المنتشرة»، المحكوم فيها بالضّرورة في وقت غير معيّن لادائما، ثمّ «الدّائمة» المحكوم فيها بالدّوام مادامت الذّات، ثمّ «العرفيّة» المحكوم فيها بالدّوام مادام الوصف، ثمّ «العرفيّة الخاصّة» المحكوم فيها بهذا[٣] الدّوام لادائما، ثمّ «المطلقة العامّة» المحكوم فيها بالفعل مطلقا، ثمّ «الوجوديّة اللّادائمة» المحكوم فيها بالفعل لادائما، ثمّ «الوجوديّة اللّاضروريّة» المحكوم فيها بالفعل لاضرورة، ثمّ «الممكنة العامّة» المحكوم فيها بسلب الضّرورة المطلقة من الطّرف المخالف للحكم، ثمّ «الممكنة الخاصّة» المحكوم فيها بسلب الضّرورة المطلقة عن الطّرفين.

و لايخفى على المتيقّظ النّسبة الّتي بينها بالعموم و الخصوص و المباينة بعد الاطّلاع على

---

١. الصّفتيّة: س. ٢. تص: ٢/٣٩٠.

٣. من: «بهذا الدّوام» إلى «بالفعل مطلقا»: ساقطة من س.

معانيها بوجودها المتغايرة.

ثمّ إنّک قد عرفت أنّ النسب الّتي لها دخل في القضيّة ذات عدد و يكون لكلّ منها كيفيّة يمكن أن يدلّ عليها بلفظ فيكون جهته، و لكنّ المعتبر منها ما هي كيفيّة النّسبة الحكميّة لاغير.

ثمّ إنّ المتأخّرين لمّا وجدو النسبة المحمول إلى خصوص السّور كيفيّة مخالفة للجهة المعتبرة، موردة للالتباس و الاشتباه، سمّوها «جهة السّور»، و أرادوا تمييز أحكامها؛ و قد بيّنوا تلک المخالفة أوّلاً في مطلق القضيّة كما فى مادّة الإمكان، فإنّ كلّ إنسان كاتب ممّا لايشکّ فيه، و قد يشکّ في أنّ عموم الكتابة للّكلّ ممكن؛ و أخذوا في تحقيق تلک التفرقة باءثبات العموم و الخصوص حيث إنّ الكتابة إذا كانت ممكنة للجميع بهيئته، كانت الجهة المعتبرة صادقة دون العكس.

والتّحقيق أنّ ذلک بعد ما أخرج مفهوم الكلّ عن المعنى السّوري كما عرفت و أدخل الجهة منزلة المحمول.

و ثانيا في الخارجيّة على ما فهموه بأن فرضوا زمانا يكون الحيوان منحصرا في الإنسان فقط. و منهم من عظم شأن البحث هذا، و استنبط منه قضيّة أخرى، محمولها الصّدق و موضوعها القضيّة بسورها.

و لايخفى على الفطن أنّ هذه كلّها، خارجة عن مسلک التّحصيل. و التّحقيق أنّ جهة السّور، هو الجهة بعينها ما أبق على معناه لسائر أجزاء القضيّة، و هذا بحث جزئيّ قليل الجدوى لااحتياج فيها إلى أمثال هذه الأقوال؛ و لم يزل دأب ذوي الرّسوم أن يشتغلوا عن المفيد المغني، بالمتعب الّذي لايغني، نعم بقي هاهنا أبحاث لابدّ للطّالب من الوقوف عليها:

منها تمييز طبقات الموادّ و دقائق ما فيها من النسب الخفيّة.

كأنّک قد عرفت وجه حصر الموادّ في الثّلاث بما لامجال فيه للتّشكيک و الاستشكال، أعنى: «الوجوب» و «الامتناع» و «الإمكان الخاصّ»، و لاشک أنّ لكلّ منها نقيضا فيكون ستّة طبقات تحت كلّ منها مفهومات متغايرة: أمّا الأوليان بنقيضيهما تحتها ثلاث مفهومات متلازمة متعاكسة، و تحت الأخير بنقيضه مفهومان كذلک، فيكون ستّة عشر مفهومات

تحت ستّ طبقات بين أعيان ما في الطّبقات منع الجمع دون الخلوّ، و بين نقائضها منع الخلوّ دون الجمع:

الطّبقة الأولى، واجب أن توجد، ممتنع أن لاتوجد، ليس بممكن عاميّ أن لاتوجد.

الطّبقة الثّانية، ممتنع أن توجد، واجب أن لاتوجد، ليس بممكن عاميّ أن توجد.

الّطبقة الثّالثة، ممكن أن توجد، ممكن أن لاتوجد، فهذه ثمانية أصول عليها أيضا بنيان أمر العقليّات، و سائر المفهومات و نقائضها الّتي يتفرّع عنها و يترتّب عليها كذلك، و في تمييز كلّ منها عن آخر دقائق غير خفيّة على المستبصر الذّكي.

و منها وجه تمييز الضّرورة المستعملة هاهنا، و هي ما في نفس الأمر منها عن الضّرورة الذّهنيّة الّتي مرّ ذكرها، يعني: الّتي كان تصوّر الطّرفين منها كافيا في الجزم بينهما، فيكون أخصّ من الأوّل، و إلّا ارتفع الأمان من حكم العقل و جزمِه؛ و كذلك الإمكان له هذان المعنيان في عرفهم، و الإمكان الذّهنيّ منهما، و هو الّذي يرادفه الإجمال، فيكون أعمّ ممّا في نفس الأمر، كما لايخفى.

و منها بيان وحدة القضايا و تعدّدها[1] مهما تعدّد الجز آن، ولو بالمعنى فقط، أو بالأجزاء المحمولة تعدّدت القضيّة عند مانَوَى تعدّد الحكم، كالعين جسم، و الإنسان متكلّم، و كذلك الإنسان ماشٍ، و الماشي إنسان، و الّا[2] فالقضيّة واحدة، فإذا تعدّدت بالفعل، حفظت كميّة الأصل و كيفيّته و جهته؛ و إن تعدّدت بالقوّة أيضاً، إلّا إذا كان ذلك بحسب أجزاء الموضوع، فإنّه لايحفظ الكلّيّة فيها فقط، لجواز أن يكون أعم من كلّها. و أمّا أجزاء المحمول، فهي الّتي حمل مع حمل آخر لامعه فقط، فإنّه لايلزم حينئذ من حمل الشّيء جملة، حمله فرادى و بالعكس، فإنّه يصدق العشرة، سبعة و ثلاثة جملة، و لايصدق كلّ واحد عليها فرادى، و كذلك يصدق العشرة نصف العشرين فرادى، و لايصدق جملة مع الواحد.

---

١. و تعدادها: س.　　٢. تص: ١/٣٩١

تمهید:

لاريب للفطن بما[1] تقرّر في‌ذهنه من هذه الأبحاث أنّ القول الجازم هو المجلى الكامل لإبانة النّسبة حيث إنّ لها فيه صورة، و لكيفيّتها فيه أخرى، فينبغى أن لاتذهلنّ عن حكمي التّقابل و التّماثل اللّذين يلزمانها، إذ السّبب إلى ما هو الخارج عنها، فإنّ ذلک من أمّهات أبواب الحكم العلية و جلائِل مداخلها الّتي بها يتوصّل إلى أمّهات المقاصد، و منها يتوسّل إلى استنتاج المطالب من مباديها و استخراج الفروع عن اصولها، ثمّ الأوّل منهما، يعني حكم التّقابل، له في القول صورة واحدة لاغير يبحث عنها، و هي التّناقض. و أمّا الثّاني منهما، فله صورتان، فإنّ المماثل للقول و اللّازم إيّاه، إذا نظر إلى موادّه و مفرديه، له حالتان باعتبار عينيهما أو نقيضيهما، لما سلف لک من سراية أمر التّلازم و التّعاند الّذي بينهما إلى الآخر، فإنّ نقيضي المتساويين متساويان، و نقيضي المتباينين متباينان، و نقيضى المتصادقين بالعموم كذلک متصادقان به، فتبيّن أنّ اللّازم من المماثل قد يكون من قبيل الأوّل، و يسمّى بـ«العكس المستوى»؛ و قد يكون من قبيل الثّاني، و يسمّى بـ«عكس النقيض»، وضع لكلّ منها فصل:

الفصل الأوّل

في بيان معنى التّناقض و تحقيقه في الصّور المذكورة

و هو عبارة عن «اختلاف بين قضيّتين يقتضي لذاته صدق إحديهما كذب الأخرى».

فقوله «لذاته» احتراز عن مثل الاختلاف الّذي بين قولنا: زيد إنسان، زيد ليس بناطق. و إنّما يتحقّق ذلک بعد ثماني وحدات كما اعتبره الأوائل؛ و قد جعل الفارابيّ وحدة الطّرفين و الزّمان حاصر اللكلّ بإدراجه الشّرط و الجزء و الكلّ، تحت وحدة الموضوع؛ و المكان و الإضافة و القوّة و الفعل، تحت وحدة المحمول. و المتأخّرون ذهبوا إلى أنّ وحدة النّسبة

---

۱. مِمّا: س.

الحكميّة، كافية في ذلك.

و لايخفى على الفطن أنّ التّفصيل الّذي عليه الأقدمون لتحقيق معنى النّسبة التّقابليّة و بيان مباني إبانتها، لالتعداد شروطها المدلول عليها بالألفاظ، ليكون الحصرو الاكتفاء قادحا لذلك.

ثمّ اعلم أنّ النّسبة التّقابليّة كما تقتضي ثماني جهات اتّحادية، كذلك تقتضي ثلاث جهات اختلافيّة: إحديها[1] السّلب و الإيجاب، و الثّانية الكليّة و الجزئيّة، و الثّالثة الجهة، فيكون الجهات الّتي عليها مبانى إبانة تلك النّسبة أحد عشر، و للمتيقّظ هناك مدرج فيه مخرج من مضيق أكنّة النّظر إلى مسارح العلوم العليّة[2] الّتي هي منبع فنون القدر.

ثمّ إنّ القضايا إن كانت بسيطة فنقيضها بسيط، لأنّه رفع نسبة واحدة:

فنقيض «المطلقة العامّة» هي «الدّائمة» ضرورة أنّ الثّبوت في بعض أوقات الذّات يناقض السّلب في جميعها.

و نقيض «الممكنة العامّة»، «الضّروريّة»، لأنّ الإمكان، سلب الضّرورة.

و نقيض «العرفيّة العامّة»، «الحينيّة المطلقة» المحكوم فيها بالثّبوت أو السّلب بالفعل في بعض أوقات وصف الموضوع.

و نقيض «المشروطة العامّة»، «الحينيّة الممكنة» المحكوم فيها بالثّبوت أو السّلب بالإمكان في بعض أوقات وصف الموضوع.

و إن كانت مركّبة، فنقيضها المفهوم المردّد بين نقيضي جزئيها:

فنقيض «العرفيّة الخاصّة»، «الحينيّة المطلقة» المخالفة، أو «الدّائمة» الموافقة.

و نقيض «المشروطة الخاصّة»، «الحينيّة الممكنة» المخالفة، أو «الدائمة» الموافقة.

و نقيض الوقتيّة، «الممكنة الوقتيّة» المخالفة، أو «الدّائمة» الموافقة.

و نقيض «المنتشرة الممكنة»، «الدّائمة»[3] المخالفة، أو «الدائمة» الموافقة.

و نقيض «اللّادائمة»، «الدّائمة» الموافقة، أو المخالفة.

---

١. إحديهما: مل. ٢. العالية: مل. ٣. تص: ٢/٣٩١.

و نقیض «اللّاضروریّة»، «الدّایمة» المخالفة، أو «الضّروریّة» الموافقة.

و نقیض «الممکنة الخاصّة»، «الضّروریّة» المخالفة، أو الموافقة.

هذا إذا کانت کلیّة، فأمّا إذا کانت جزئیّة، فلایکفي المفهوم المردّد في ذلک لجواز کذبهما مع کذب الجزئیة اللادائمة، مثلاً یکذب ثبوت «ب» لبعض أفراد «ج» لادائما مع کذب ثبوته للکلّ دائما و سلبه عنه دائما، بناء علی أنّ الصادق ثبوته للبعض دائما، و سلبه عن الآخر کذلک دائما، بل ینبغي أن یردّد بین نقیضي الجزئین لکلّ واحد واحد؛ و السّر في ذلک أنّ المرکّبة الکلّیّة، مفهومها عین مفهوم الکلّیّتین. و أمّا الجزئیّة منها، فلیس مفهومها مفهوم الجزئیّتین، لاحتمال اختلاف موضوعیهما و اتّحاد موضوع الجزئیّة المرکّبة.

الفصل الثّاني
في العکس المستوي

و هو أوّل اللّازمین من المماثل لأنّه عبارة عن «تبدیل کلّ من الطّرفین بالاخر مستبقیا للکیف و الصّدق کلیهما» و بیان تحقیقه في الصّور المذکورة أنّها إن کانت موجبة، کلّیّة کانت أو جزئیّة تنعکس جزئیة في الکمّ لاحتمال أن یکون المحمول أعمّ من الموضوع و امتناع حمل الأخصّ علی جمیع أفراد الأعمّ. و أمّا في الجهة، فالوقتیّتان و الوجودیّتان و المطلقة العامّة، تنعکس «مطلقة عامّة»، لأنّا إذا قلنا بعض «ج ـ ب» بالفعل کان هناک شيء ممّا یوصف بـ«ج» بالفعل و بـ«ب» کذلک، فذالک الشّيء الموصوف بـ«ب» بالفعل موصوف بـ«ج» بالفعل و هو مفهوم العکس؛ هذا تحقیق لزومه فی نفس الأمر، و أمّا إثبات ذلک فبینّوه بثلاثة وجوه:

الأوّل منها «الخلف» و هو أنّ یضمّ نقیض العکس إلی الأصل لینتج سلب الشّيء عن نفسه، و یستلزم ذلک صدق العکس، لأنّ المجموع من الأصل و نقیض العکس، لمّا استلزما محالا، و انتفاؤه لایمکن أن یکون بانتفاء الأوّل، فیکون بانتفاء نقیض العکس، فیکون صدق العکس لازما.

و الثّاني «العكس»، و هو أن يعكس نقيض العكس ليرتدّ إلى نقيض الأصل أو ضدّه، فصدق الأصل حينئذ مع لازم نقيض العكس، يوجب اجتماع الضّدين فيمتنع صدقه بدون العكس، و إلّا لأمكن مع اللّازم.

الثالث «الافتراض»، و هو أن يفرض ذات الموضوع «د»، فـ«د» «ب»، و أنّه «ج» فبعض «ب» «ج» بالإطلاق من الثالث، و فيه سوء الترّتيب، لأنّ بيان إنتاج الثّالث بعكس الصغرى ليرتدّ إلى الأوّل ــ اللّهم ــ إلّا أن يبيّن[1] بطريق آخر؛ و «الدّائمتان»، و «العامّتان» كلّ منها ينعكس «جزئيّة حينيّة» بالوجوه المذكورة. و أمّا «الخاصتان» فتنعكسان «حينيّة جزئيّة» لادائمة. أمّا «الحينيّة» فلما مرّ في العامّتين. و أمّا «اللّادائمة» فلأنّ ذلك البعض من «ب» الّذي هو «ج» حين هو «ب» ليس «ج» بالإطلاق، و إلّا لكان «ج» دائما فـ«ب» دائما، لأنّ دوام الباء بدوام الجيم و قد كان «ب» لادائماً، فيكون هو «ج» حين هو «ب» لادائما. فذهب المتأخّرون إلى عدم انعكاسها بناء على ما فهموا من كلام «صاحب الشّفاء» في عقد الوضع من اعتبار قيد الفعل فيه فلاينعكسان حينئذ، لجواز إمكان صفة لنوعين ثبت لإحدهما دون الأخر، فما صدق عليه النّوع الثّاني، صدق عليه الوصف بالإمكان، و لايصدق ذلك النّوع على ما صدق عليه الوصف بالفعل، لأنّ مصدوق الوصف بالفعل[2] هو النّوع الأوّل، و أنت عرفت أنّ الفعل الّذي اعتبره، ليس بحسب نفس الأمر، بل بمجرّد الفرض، سواء كان مطابقا لها أولا؛ و القيد المذكور لتوضيح قول الفارابيّ لا[3] لتخصيصه كما نبّهت على وجهه، فالممكنتان تنعكسان ممكنة عامّة، لانتهاض الوجوه المذكورة حينئذ، فلأنّ إنتاج الصّغرى الممكنة في الأوّل و الثالث، متبيّن؛ و تلخيص بيانه: أنّ معنى الممكنة ما أمكن صدق «ج» عليه و فرضه العقل «ج» بالفعل فهو «ب» بالإمكان و لاشكّ[4] أنّ ما هو «ب» بالإمكان ممّا يفرضه العقل «ب» بالفعل، و إن بقي بالقوّة دائماً فهناك شيء قد اجتمع فيه وصف «ب» بالإمكان، و الفعل الفرضيّ و وصف «ج» بالإمكان، فبعض ما أمكن

---

١. نبيّن: مل. ٢. «بالفعل»: ساقطة من س. ٣. «لا»: ساقطة من س.
٤. تص: ١/٣٩٢

أن يكون «ب» و فرضه العقل «ب» بالفعل «ج» بالإمكان، و هو مفهوم العكس؛ و اندفاع النقض في الصّورة[۱] المفروضة حينئذ ظاهر.

و أمّا السّوالب الكلّيّات منها فالعامّتان و الدّائمتان، تنعكسان كأنفسها[۲] بالوجوه المذكورة. و الخاصّتان منها، تنعكسان عامّتين مقيّدا باللّادوام في البعض، و إلّا لثبت الدّوام في الكلّ و انعكس إلى ما يناقض الأصل؛ و لاتنعكسان كنفسيهما لصدق قولنا: لاشيء من الكاتب بساكن مادام كاتبا لادائما مع كذب قولنا: لاشيء من السّاكن بكاتب مادام كاتبا لادائما في الكلّ، لأنّ بعض السّاكن ليس بكاتب كالأرض، و لعلّ مراد المتقدّمين حيث ذهبوا إلى انعكاسهما[۳] كنفسيهما[۴] باللّادوام في الكلّ في كلّ واحد كما هو مقتضى عرف العربيّة؛ و قد نبّهت على أنّ التّرجمة من لغة إلى أخرى قد يستعقب مثل هذه الغوائل؛ و للمتأخّرين مقالات في بيان انعكاس السّالبة الضّروريّة كنفسها بناء ما على ما فهموه من كلام شيخهم، و قد عرفت ما في ذلک مرارا فلا نعيده.

و أمّا السّبع الباقية، فلاتنعكس لعدم انعكاس أخصّها، و هي «الوقتيّة»، إذ يصدق لاشيء من القمر بمنخسف بالتّوقيت مع كذب عكسها، إذ كلّ منخسف قمر بالضّرورة؛ و ما ذكره البعض هاهنا من أنّ الموضوع إذا أخذت بحيث شمل الأفراد الممتنعة، فمبنيّ على ما توهّموه في تحقيق المحصورات، و كأنّک قد عرفت ما في ذلک.

و أمّا الجزئيّات من السّوالب فلاتنعكس شيء منها، لجواز عموم الموضوع، إلّا الخاصّتين منها، فإنّهما تنعكسان كنفسهما، و ذلک لأنّه لابدّ فيها من اجتماع الوصفين في ذات واحدة [لدوام][۵] سلب الباء لبعض أفراد الجيم و من تنافيهما فيها و ذلک يوجب صدق العكس بخلاف العامّتين، فإنّهما و إن تنافيا في ذات واحدة لم يلزم صدق الباء عليها فجاز صدق الجيم على كلّ ما صدق عليه الباء بالضّرورة.

---

۱. الصور: س. ۲. كأنفسهما: مل. ۳. انعكاسيهما: س.
۴. لنفسيهما: س. ۵. للدّوام: الأصل.

الفصل الثّالث

في عكس النّقيض

و هو ثاني اللّازمين من المماثل، و تلك هي القضيّة الّتي جعلت فيها نقيضا الطّرفين من الأصل طرفيها. و المتأخّرون لم يفرقوا بين السّلب الّذي هو النّقيض، و بين العدول؛ فاعترضوا على الأقدمين، و ذهبوا إلى غير ما هو المنهج القويم هاهنا؛ و المتيقّظ بعد ما وقف على ما مهّدناه لايحتاج في نقض أشواک تشكيكاتهم هاهنا عن أذيال مداركه إلى مزيد نظر و تدبّر.

و أمّا بيان تفصيل القضايا المذكورة، فهو أنّ الموجبات الكلّيّة منها متخالفة الأحكام فإنّ سبعامنها، و هي الّتي أخصّها «الوقتيّة» لاتنعكس بهذا العكس لعدم انعكاس الوقتيّة، إذ يصدق بالضّرورة كلّ قمر فهو ليس بمنخسف وقت التّربيع لادائما، مع كذب عكسه بأعمّ الجهات، لأنّ كلّ منخسف فهو قمر بالضّرورة، فلاينعكس شيء منها.

و أمّا السّت الباقية، فكلّ واحدة منها، تنعكس كنفسها في الكمّ والجهة، لكن اللّادوام في الخاصّتين تختصّ ببعض الأفراد: أمّا الأوّل فلأنّ نقيض العكس ينعكس إلى نقيض الأصل. و أمّا الثّاني فلأنّ نقيض المدّعى إنّما ينعكس بهذا العكس إلى مايناقض لادوام الأصل.

و أمّا الموجبات الجزئيّة فغير الخاصّتين، لاتنعكس.

أمّا السّبع المذكورة، فلما مرّبعينه، و أمّا الأربع الباقية فلعدم انعكاس «الضّروريّة» إذ يصدق بالضّرورة بعض الحيوان ليس بإنسان مع امتناع صدق عكسه بأعمّ الجهات، إذ كلّ إنسان حيوان بالضّرورة. و الخاصّتان منها تنعكسان كنفسيهما، لأنّه متى صدق بعض «ج» «ب» مادام «ج» لادائما، صدق العكس المذكور لأنّا نفرض [۱] ذلک البعض «د» ف«د» ليس «ب»؛ و قد كان «ب» مادام «ج» هذا خلف، و هو «ج» بالفعل؛ و متى اتصفت «د» بهذه الصّفات الثّلاث، صدق المدّعى بالضّرورة.

---

۱. المفروض: س.

و أمّا السّواب فسواء کانت کلّیّة أو جزئیّة. لاتنعکس کلّیّة، لجواز کون نقیض المحمول أعمّ من نقیض الموضوع، فإنّه یصدق[1] بالضّرورة لاشيء من الکاتب بساکن الأصابع مادام کاتبا لادائما، مع کذب عکسه بأعمّ الجهات، لأنّ بعض ما لیس بساکن الأصابع لیس بکاتب بالضّرورة، و کذلک یصدق قولنا: لاشيء من الحجر بحیوان، مع کذب العکس بأعمّ الجهات، لأنّ بعض ما لیس بحیوان لیس بحجر بالضّرورة، و متی لم ینعکس الأخصّان هذان[2] من البسائط و المرکّبات لم ینعکس شيء منها بالضّرورة، نعم إنّما ینعکس جزئیّة.

أمّا «الوجودیّتان» و «الوقتیّتان» و «المطلقة العامّة»، فإنّها تنعکس جزئیّة «مطلقة عامّة»، فإنّ نقیض العکس في الآخر منها، ینعکس إلی ماینا في الأصل؛ و متی انعکس الیها ما هو أعمّ انعکس إلیها البواقي.

و أمّا «الضّروریّة» و «الدّائمة» و «العامّتان» و «الخاصّتان»، فکلّ واحدة منها، تنعکس إلی ما یضادّ الأصل، أو یناقضه؛ و أمّا تقییدها باللّادوام، فلأنّا نفرض موضوع الأصل «د» ف«د» لیس «لا ج» حین هو «لا ب» لما مرّ، و أنّه لیس «ج» بالإطلاق، و إلّالکان «ج» دائما فلیس «ب»، دائماً لدوام سلب الباء بدوام وصف الجیم لکنّه «ب»، لتقیّد الأصل باللّادوام، و إذ صدق علی «د» هذه الأوصاف، صدق المطلوب.

و أمّا «الممکنتان» فتنعکسان «ممکنة عامّة»، لانعکاس نقیض عکسه إلی ما یضادّ الأصل، أو یناقضه. و هذه غایة الکفایة في تفصیل هذا الباب، لکن التمأخّرین ــ کما هو دأبهم ــ أطنبوا فیها کلّ الإطناب بما أثاروه من التّفرقة في معنی المحصورات و أطالوا الکلام علیها بما لایتصوّر له فائدة سوی تکثیر السّواد و ضخم الکتاب؛ فاللّبیب المتیقّظ ینبغی أن لایرکن إلیها و یُضیع بها کرائم الأوقات، اغتناماً لعمره الّذي منه یستحصل ما یکمّله و یغنیه، و امتثالاً لمارسم في قولة ــ صلی‌الله علیه و سلّم ــ: من حسن إسلام المرء ترکه مالایعنیه[3].

---

۱. تص: ۳۹۲/۲. ۲. هذا: س.

۳. الترمذي، الصحیح، الزهد: ۱۱ـ ابن ماجه، السّنن: ۱۲.

الفصل الرّابع

في تحقيق معنى الشّرطيّة و تبيين أجزائها و جزئيّاتها و شيء من أحكامها و فيه أبحاث:

الأوّل في تحقيق معناها و تقسيم أفرادها:

كأنّك قد تنبّهت[١] ـ ممّا تلي عليک في أمر النّسبة طيّ بحث بحث ـ إلى أنّ أجلى ما ظهرت به النّسبة من الصوّر، هو القول الجازم، و أنّ من أمّهات مدارج الكسب و معارج إيصاله، الفحص عمّا لزمها إذا قيست إلى الخارج عنها من الطّرفين يعني: التّماثل و التّقابل، و أنّ ما في المدرجين من ذلک القول، هو الّذي استبان فيه ذانک اللّازمان، كما وقفت عليه في صدر المنهج، فذلک هو القول الّذي حكم فيه بالرّبط بين القولين:

إمّا بالتّوافق و الاستصحاب، أو بالتّخالف و العناد، إيجابا كان ذلک أو سلبا، و الأوّل هو المسمّى بـ«المتّصلة» و الثّاني بـ«المنفصلة»؛ و العناد فيها: إمّا أن يكون في الصّدق فقط، و هو المسمّى بـ«مانعة الجمع»، أو في الكذب فقط، و هو «مانعة الخلّو»، أو فيهما، و هو «الحقيقيّة»؛ و المحكوم عليه في كلّ منها يسمّى «مقدّما» و المحكوم به «تالياً».

ثمّ إنّ القول الشّرطي لاشتماله على مزيد كمال في مرتبته هذه و ختمه، بناء على أنّه حكم بين القولين بكما لهما، تراه قد انحصر مبلغ صوره في تسعة و عشرين من أفراده، فإنّ للقولين المذكورين طرفين: فلايخلو من أن يشتركا في طرفيهما معا، أو في أحدهما فقط. فإنّ اشتركا في الطّرفين: فإمّا أن يكون اشتراكهما فيهما على التّرتيب الأصلي: بأن يكون المحكوم عليه في المقدّم هو المحكوم عليه في التّالي، و كذلک المحكوم به فيهما. و إما أن يكون على التبادل: بأن يكون المحكوم عليه في المقدّم، هو المحكوم[٢] به في التّالي، أو بالضّد. و إن اشتركا في أحد الطّرفين: فإمّا أن يكون في المحكوم عليه أو به بأن يكونا فيهما واحدا، أو يكون المحكوم عليه في المقدّم محكوما به في التّالي، أو بالعكس، فهذه سبعة أقسام، و كلّ منها: إمّا متصلّة أو

---

١. تبّهت: س. ٢. المحكوم عليه: س.

منفصلة، موجبة أو سالبة، يحصل من مضروب هذه الأربعة في الأقسام: ثمانية و عشرون. هذا في المتشاركات. و أمّا المتباينة الذّات، فهي وحدانيّة. و هاهنا للمتيقّظ المنبّه، مدرج عالٍ من مضيق مضائقات النّظر إلى فسيح أفضية العلوم الشّرحيّة الّتي يستتبع الشّروح الصّدريّة ــ وفّقنا الله و إيّاكم إليه ــ.

ثمّ إنّ لهذا القول تقسيما آخر، و هو أنّ القولين اللّذين هما طرفاه: إمّا أن يكونا حمليّتين أو متصلتين أو منفصلتين، أو حمليّة و متصلة[1]، أو حمليّة و منفصلة، أو متصلّة و منفصلة؛ و هو: إمّا أن يكون متصله أو منفصلة، فلكلّ منها ستّة أقسام، لكن المتصلة لتمايز طرفيها بالطبع ضرورة أنّ المقدّم فيها ملزوم و التّالي لازم، يصير أقسامها تسعة، فالمجموع خمسة عشر، و إذا اعتبر الإيجاب و السّلب، كان ثلاثين.

البحث الثّاني

في تبيين تلك الأقسام بأحكامها:

و هو أنّ القول، الشّرطيّ: إمّا أن يكون بين طرفيه علاقة حقيقيّة يقتضي اللزوم بينهما أو العناد، و هي المسمّى بـ«اللّزوميّة» أو «العناديّة»، أو لا يكون، و يسمّى «اتفاقيّة».

ثمّ إنّ المتصلة اللّزوميّة الصادقة إذا كانت كلّيّة يتركّب من[2] صادقين، و كاذبين[3] و تالى صادق[4] و مقدّم كاذب، دون العكس، فإنّه يمتنع أن يكون الصّادق يستلزم الكاذب إذ يلزم منه كذب الصّادق، ضرورة أنّ كذب اللّازم يستلزم كذب الملزوم. و أمّا إذا كانت جزئيّة فيمكن تركّبها من مقدّم صادق و تالي كاذب بأن يكون صدق الملازمة على بعض من الأوضاع، و صدق المقدّم على بعض آخر. و الكاذبة منها لها جميع الصّور الأربع.

و أمّا الاتّفاقيّة منها فلها معنيان: عامّة، و هي الّتي حكم فيها بموافقة ثبوت قضيّة على

---

۱. تص: ۱/۳۹۳.

۲. مثاله: كلمّا كان الإنسان حيوانا كان جسما: (المصحح).

۳. مثاله: كلمّا كان الإنسان فرسا كان صاهلا: (المصحح).

۴. مثاله: كلمّا كان الإنسان حمارا كان حيوانا (لأنّ اللازم جاز أن يكون أعمّ من الملزوم): المصحح.

تقدير أخرى. فلابدّ لها من صدق التّالي، فيمتنع صدقها من كاذبين، و تالي كاذب و مقدّم صادق. و خاصّة، و هي الّتي حكم فيها بموافقة ثبوت قضيّة على تقدير ثبوت أخرى، فيمتنع صدقها إلّا من صادقين[١] فقط.

و أمّا المنفصلة عناديّة كانت أو اتّفاقيّة، فالحقيقيّة منها إنّما تصدق من صادق و كاذب فقط. و مانعة الجمع منه و من كاذبين أيضا. و مانعة الخلوّ[٢] منه و من صادقين. و الاتّفاقية منها كذلك حكم الموجبات المتصلة و المنفصلة. و أمّا حكم السّوالب منهما[٣] فبالعكس من ذلك ضرورة أنّ صدق كلّ من الموجب و السّالب، فيما يكذب فيه الآخر. فتبيّن أنّ صدق الشّرطيّة و كذبها ليس بحسب صدق الأجزاء، فإنّ مناط صدقها هو الحكم بالاتّصال أو الانفصال؛ و كذلك العبرة في إيجابها و سلبها بعينه.

البحث الثّالث
في هيئة الشّرطيّة و وضع أجزائها

صيغة الشرطيّة أن يقدّم حرف الاتّصال و الانفصال على المقدّم، و قد يؤخّر عن موضوعه فيصير شبيهة بالحمليّة، و قد يكون بينهما تلازم. و البحث في تفصيل أدواة الاتّصال و الانفصال و دلالتها على اللّزوم و العناد في لغة لغة، خارج عن قصد الفنّ و سواء سبيله، فإنّ توافق المفهومات اللغويّة للحقائق الاصطلاحيّة غير مختفية إن وقعت فِي بعض اللغات، فلانحتاج إلى تخصيص بعض منها.

ثمّ إن أجزاء الحقيقيّة لابدّ و أن تكون نقائض أو مساوية لها، و ذلك لاستلزام كلّ جزء منها نقيض الآخر، و إلّا لزم اجتماعها أو ارتفاعها، فلا تكون حقيقيّة. و أجزاء مانعة الجمع هي الّتي مع أخصّ من نقيضه، لاستلزام كلّ من جزئيها نقيض الآخر، لامتناع الجمع و

---

١. نحو: كلّما كان الإنسان ناطقا كان الفرس صاهلا: (المصحح).

٢. أى من صادق و كاذب: (المصحح).

٣. منهما: أي: عنادية و اتفاقية: (المصحح).

صدقهما معا. و أجزاء مانعة الخلوّ هي التي مع أعمّ من نقيضه، لاستلزام نقيض كلّ منهما عين الآخر، ضرورة امتناع الخلوّ عنهما و كذبهما. و الحقّ أنّ المنفصلة لاتتركّب إلّا من جزئين مطلقا، و لاتفصيل في ذلک بين الحقيقيّة و أختيها[١] ضرورة أنّ النّسبة الواحدة و هي الّتي تتشخّص بها القضيّة، لاتتحقّق إلّا بين الإثنين؛ نعم يتصوّر في الأخريين تعدّدها دون الأولى. فلايقال: قد وقع في العلوم منفصلات ذات أجزاء كثيرة، كقولنا: العدد إمّا زائد أو ناقص أو تامّ، لأنّا نقول: تلک القضايا عند الإمعان مركّبة من حمليّة و منفصلة. فإنّ موادّها، إنّ هذا العدد: إمّا أن يكون زائداً أو غير زائد. و الثّاني: إمّا يكون ناقصا أو تامّاً، و ذلک لأنّ تعدّد أجزاء الشّرطيّة و إن كانت بالقوّه يقتضي تعددها، فإنّ تعدّد تالي المتّصلة يقتضي تعدّدها محفوظة الكمّ و الكيف، لأنّ ملزوم الكلّ ملزوم للجزء. و أمّا تعدّد المقدّم فلايقتضيه إذا كانت كلّيّة، لأنّ الكلّ قد يكون ملزوما دون جزئه. و أمّا في الجزئيّة فيقتضيه أيضاً؛ و تعدّد أجزاء مانعة الخلوّ يقتضي تعدّدها، لاستلزام الكلّ الجزء، و امتناع الخلوّ عن الشّيء و الملزوم، يقتضي امتناعه عن اللّازم. و لايقتضيه في مانعة الجمع و لا في الحقيقيّة، لعدم استلزام الكلّ انتفاء جزئه.

البحث الرّابع
في بيان حصر الشّرطيّة و خصوصها و إهمالها:

اعلم أنّ ملاک الأمر في ذلک إلى الحكم لا إلى أجزائها و كلّيّة اللّزوميّة و العناديّة بعموم اللّزوم و العناد، جميع الأزمنة و الفروض و الأحوال الممكنة، لئلّا يرد استلزام المحال للنّقيضين، فلايصدق كلّيّة أصلا لابعموم المقدّم و كلّيّته و لابتعميم المركّب و شمولها، لجواز استمرار المقدّم، كقولنا: كلّما كان الله عالما كان قادرا. و جزئيّتهما[٢] بجزئيّة تلک الأحوال، و خصوصهما بتعيين شيء منها، و إهمالهما[٣] بإهمالها.

---

١. واختها: س. ٢. أو جزئيّتهما: س. ٣. أو إهمالهما: س.

و أمّا[1] الاتفاقيّة منها، فكلّيته بالحكم في جميع الأزمان و على سائر الأوضاع الكائنة في نفس الأمر بمجرّد الاتّصال أو الانفصال[2].

و أمّا السّواب فاللّزوميّة و العناديّة منها، ما سلب فيها اللّزوم أو العناد في جميع الأوضاع كلّيّة، و في بعضها جزئيّة، لاما حكم فيه بلزوم السّلب و العناد، و كذا الاتّفاقيّة منها، ما حكم فيها برفع الاتّفاق في الاتّصال و الانفصال دائما في الكلّيّة، و في بعض الاوضاع جزئيّة، لاما ثبت اتّفاق السّلب. و سور المتصلة الموجبة الكلّيّة: «كلمّا» و «متى» و «مهما»، و سور المنفصلة الموجبة الكلّيّة: «دائما»، و سور السّالبة الكلّيّة فيهما: «ليس ألبتّة»، و سور الإيجاب الجزئيّ فيهما: «قد يكون»، و سور السّلب الجزئيّ فيهما: «قد لا يكون»، و في المتصلة خاصّة: «ليس كلمّا»، و في المنفصلة خاصّة: «ليس دائما»، و «إن» و «إذا» و «لو» في الاتّصال للإهمال، و «إمّا» في الانفصال.

و أمّا جهة الشّرطيّة و إطلاقها، فهي الجهات الّتي للحمليّة بعينها، فالموجّهة منها ما يذكر جهة اللزوم و العناد أو الاتّفاق، و الإطلاق ما ترک فيه ذلک.

الفصل الخامس

في تلازم الشرطيّات:

كأنّک قد وقفت فيما سلف لک: أنّ مضمار النّظر و معيار الفهم عند الفحص عن غور الحكم في كلّ باب، إنّما هو بحث النّسبة فيه، و بيّن أنّ ذلک البحث في هذا الفصل له فضل تفصيل، و جزئيّاته يحتاج إلى مزيد بسط في إجراء الباب؛ و ذلک لأنّ النّسب الثّلاث الّتي مرّت في الحمليّات، يعنى: التناقض و العكس، تحققت هاهنا بأصولها و فروعها، و خصّت الشّرطيّات منها إذا قيست بعضها إلى بعض، بنسب خاصّة بها تلازميّة تماثليّة منها، و تقابليّة تعانديّة لها.

---

١. تص: ٢/٣٩٣.
٢. والانفصال: س.

أمّا الأوّل منها فمنحصرة في عشرة أوجه، لأنّه إمّا أن يعتبر بين المتّصلات، أو بين المنفصلات، أو بين المتّصلات و المنفصلات.

الثّاني منها: إمّا بين المتّحدة الجنس أو المختلفة الجنس: إمّا حقيقيّات، أو مانعات[۱] الجمع، أو مانعات الخلوّ. و تلازم المختلفات: إمّا بين الحقيقيّة و مانعة الجمع، أو بينها[۲] و بين مانعة الخلّو، أو بين مانعتي الجمع و الخلّو فهذه ستّة.

و أمّا الثّالث منها فإمّا تلازم المتّصلة و الحقيقية أو تلازمها[۳] و المانعتين. فهذه تسعة، و الأوّل منها واحد، هذا كلّه في التّماثل. و أمّا التّقابل و التّعاند، فله باب واحد؛ و إذا ضمّ إليها الأبواب الثلاثة، صارت أربعة عشر. فظهر أنّ القول الكامل إذا بلغ إلى المرتبة الّتي بانت فيها صورتا التّماثل و التّقابل بالفعل؛ و ذلک صيغة الشّرطيّة لاغير، لها أربعة عشر وجها، و للمتيقّظ هاهنا مدرج لطيف.

ثمّ إنّ الاستقصاء في كلّ من هذه الوجوه يحتاج إلى مجال أوسع، فلنقتصر على أنموذج يستكفي بها اللبيب.

أمّا الوجه الأوّل، فهو أنّ كلّ متصلتين توافقتا كمّاً و كيفا و مقدّما[۴] و تلازمتا في التّالى، فإن كان ذلک متعاكسا، تلازمتا و تعاكستا، و إلّا لزمت لازمة التّالي الأخرى من غير عكس في الموجبتين، و الأخرى إيّاها من غير عكس في السّالبتين، و ملاک الأمر في بيانه: أنّ ملزوم الملزوم، ملزوم.

و الوجه الثّاني، تلازم المنفصلات المتّحدة الجنس: كلّ حقيقيّتين توافقتا في الكمّ و الكيف و تناقضتا في الطرفين، أو ساوا طرفا أحدهما نقيضي طرفي الاخر، أو تناقضتا في أحد الطّرفين و ساوى الآخر نقيض الآخر، تلازمتا و تعاكستا، لأنّ الجميع بين جزئي كلّ واحد منها، يستلزم الخلوّ عن جزئي الأخرى و بالعكس، فلو لم يتلازما أو لم يتعاكسا، يلزم خلاف الفرض.

---

۱. «أو مانعات الجمع»: ساقطة من س. ۲. بينهما: س. ۳. تلازمهما: س.

۴. و البيان يخالف ما في «الجوهر النضيد، ص ۴۰» و «أساس الاقتباس، ص ۱۱۸» فإنّه فيهما: يتّفق في الكمّ و يختلف في الكيف (المصحح).

أمّا الثّالث و الرّابع، يعني تلازم المانعتين: فهو أنّ كلّ مانعتي الجمع و الخلّو، إذا توافقتا في الكمّ و الكيف و لزم كلّ جزء من أحديهما جزء من الأخرى، أو لزم جزء منه جزء و وافق الآخر الآخر، لزمت الاخرى الأولى إيجابا، و الأولى الآخرى سلبا في مانعتى الجمع، و بالعكس في مانعتى الخلوّ، و تعاكستا إن عكس اللّزوم و إلّا فلا، و ذلك لأنّ امتناع الجمع بين الشّيء و لازم غيره، يقتضي امتناعه عنه و عن الغير.

و أمّا الخامس و السّادس، و هو في تلازم مخالفة الجنس، يعني: الحقيقيّة و المانعتين. فهو أنّ الحقيقيّة إذا وافقت المانعتين في الكمّ[1] و الكيف و أحد الجزئين و لزم الجزء الآخر منها، الجزء الآخر من مانعة الجمع، و استلزمه من سانعة الخلوّ، لزم المانعتان: الحقيقية إيجابا، و هي إيّاهما سلبا من غير عكس. أمّا الأوّل فلأن[2] الموجبة الحقيقيّة مشتملة على المنعين، و منع الجمع بين الشّيء و اللّازم، يقتضي منعه بينه و بين ملزومه؛ و منع الخلوّ عن الشّيء و الملزوم، يقتضي منعه عنه و عن لازمه. و السّالبة الحقيقيّة، تصدق برفع أحد المنعين، و رفع المنع بين الشّيء و ملزومه، يوجب رفعه بينه و بين لازمه؛ و كذلك الرّفع بين الشّيء و لازمه. و أمّا عدم العكس، فلجواز أن يكون اللّازم أعمّ.

و أمّا السّابع، و هو التّلازم بين المانعتين، فإنّهما إذا توافقتا في الكمّ و الكيف و تناقضتا في الجزئين تلازمتا و تعاكستا، لأنّ منع الجمع بين الشّيئين، يقتضي منع الخلوّ عن نقيضيهما و بالعكس. و إن توافقتا في الكمّ و الجزئين و تخالفتا في الكيف، لزمت السّالبة الموجبة، و إلّا لزم انقلاب المانعتين حقيقيّة من غير عكس، لجواز اجتماع الشّيئين مع جواز ارتفاعهما.

و أمّا الثّامن، و هو التّلازم بين المتّصلة و المنفصلة الحقيقيّة فهو أنّهما إذا توافقتا في الكمّ و الكيف و تناقضتا في أحد الجزئين و توافقتا في الآخر، أو تلازمتا فيه و تعاكستا، لزمت المتّصلة، المنفصلة في الإيجاب و بالعكس في السّلب. أمّا الأوّل، فلأنّ كلّ جزء من الحقيقيّة، مستلزم لنقيض الآخر. فالمنفصلة الموجبة، مستلزمة للمتّصلة منها من غير عكس، لأنّ التّالي قد يكون أعمّ من المقدّم، و لاعناد بين العامّ و نقيض الخاصّ.

---

١. بالكمّ: س.	٢. تص: ١/٣٩٤.

و أمّا الثّانی، فلأنّ السّالبة الحقيقيّة لو لم‌تصدق على تقدير صدق السّالبة المتّصلة، صدقت[1] الموجبة المنفصلة، و هي ملزومة للموجبة المتّصلة كما عرفت. و أمّا في التّلازم، فلأنّ حكم أحد المتساويين مع الشّيء، حكم المساوي الاخر.

و أمّا التّاسع، و هو التّلازم بين المتّصلة و المانعة الجمع، فهو أنّهما إذا توافقتا في الكمّ و الكيف و أحد الجزئين، و ناقض تالي المتصلة، الجزء الآخر من المنفصلة، تلازمتا و تعاكستا، لاستلزام كلّ من جزئي المنفصلة هذه، نقيض الآخر، و امتناع الجمع بين مقدّم المتّصلة و نقيض تاليها؛ هذا في الموجبة. و أمّا في السّالبة، فكذلك بحكم عكس النّقيض.

و العاشر منها، و هو التّلازم الّذي بين المتّصلة و المانعة الخلوّ، فهو أنّهما إذا توافقتا في الكمّ و الكيف و أحد الجزئين، و ناقض مقدّم المتّصلة، الجزء الاخر من المنفصلة، تلازمتا و تعاكستا، لاستلزام نقيض كلّ من جزئي المنفصلة هذه، عين الآخر، و امتناع الخلوّ عن نقيض مقدّم المتّصلة، و عن تاليها؛ هذا كلّه في نسبة التّوافق و التّلازم.

و أمّا التّخالف و التّعاند، فله صورة واحدة، و هو تعاند المتّصلة و المنفصلة مطلقا، متّفقين أو مختلفين، و بيان ذلک: أنّ كلّ قضيّتين تلازمتا و تعاكستا، عاند نقيض كلّ منهما عين الأخرى صدقا و كذبا، و إلّالجاز صدق الملزوم بدون اللّازم و هو محال، فيصدق الانفصال الحقيقيّ. و إن لم يتعاكسا عاند نقيض القضيّة الملزومة، عين القضيّة اللّازمة في الكذب دون الصدق، لجواز صدق اللازم بدون الملزوم، فيصدق حينئذ مانعة الخلوّ، و عاند نقيض اللّازمة، عين الملزومة في الصّدق دون الكذب، لجواز ارتفاع نقيض اللازم و عين الملزوم، فتصدق مانعة الجمع؛ فظهر من هذا الكلام أنّ أحد عشروجها من التّقابليّ و التّماثليّ، يلزم الشرطيّات خاصّة، فإذا ضمّ إليها الثّلاثة الّتي تشارک فيها الحمليّة، أعنی: النّقيض و العكسين[2] بلغت أربعة عشر؛ و لمّا كانت الثّلاثة هذه قد مرّ أبحاثها و علمت شرائطها و أركانها، لاحاجة إلى استيناف ذلک هاهنا، و قد بقى أبحاث لفظيّة جرت عادتهم بإيراد ها هنا:

---

١. صدق: س. ٢. والعكس: س.

الأوّل منها في تحريف القضيّة، و هي: القضيّة الشّرطيّة ربّما انحرفت عن أوضاعها المتعارفة، و يسمّى «محرّفة» كما تذكر قضيّة منفيّة مستردفة بأخرى مثبتة، كقولنا: لا يكون «أ ـ ب»، و «ج ـ د»، و هي في قوّة مانعة الجمع؛ و يدلّ أيضا على استلزام «أ ـ ب» لنقيض «ج ـ د» بناءً على فهم منع الجمع، و لو بُدلّ الواو بـ«أو» دلّ على منع الخلوّ، و هو أقلّ تحريفاً فيكون عين «أ ـ ب» مستلزما لـ«ج ـ د»، و أمّا إذا بُدِّل بـ«حتّى» و «إلّا» فإنّه يفيد أن يحقّق «أ ـ ب» يتوقّف على «ج ـ د» فيدلّ على الاستلزام بينهما كلّيّا، فيكون بين نقيض «أ ـ ب» و عين «ج ـ د» منع الخلوّ، و لو قدّم الإيجاب في تلك الصّورة على السّلب، دلّ على الاتّصال الجزئي.

الثاني في الهيآت اللّفظيّة الّتي تفيد أمرا زائدا[1] على مفهوم القضيّة كالألف و اللّام، فإنّه يدخل موضوع القضيّة، فيفيد العموم تارةً و العهد أخرى. و محمولها، فيفيد الحصر عند ذكر الرّابطة، لئلّا يشعر بالتّقييد، أو تقديم المحمول. و منها دخول «إنّما» في القضيّة، و تكرير الرّابطة في الفارسيّة، فإنّهما يدلّان على الحصر، كقولنا: إنّما العالم زيد، و زيد است كه دبير است.

و منها لحوق أداة السّلب بالموضوع، و أداة الاستثناء بالمحمول، فإنّه يفيد مساواته للموضوع. و منها دخول «لمّا» في الشّرطيّة، فإنّه يفيد الاتّصال و حقيّة المقدّم، و لكن سلبه يفيد سلب اللّزوم فقط، فلم يتقابل سلبه و إيجابه.

الثّالث في الاغلاط اللفظيّة، فإنّه قد اشتبه على بعض الأذهان أنّ المحمول لا يكون إلّا مفهومات محصلة، فإذا وقعت النّسبة محمولة لم يتفطّن لها، كما يقال: كلّ ملك في السّرير، و كلّ و تدفي الحائط، و كلّ شيخ كان شابّا. فالّذي ظنّ أنّ المفهوم المحصّل هو المحمول، يقول في عكسها: بعض السّرير على الملك، و بعض الحائط في الوتد، و بعض الشابّ كان شيخا؛ و إذا حُقِّق الحال و عُلِم أنّ المحمول قد يكون نسبة كما في هذه الصّور، زالت الشّبهة، لأنّ عكسها حينئذ: بعض من هو على السّرير ملك، و بعض ما هو في الحائط وتد، و بعض من كان شابّا شيخ. هذا تمام الكلام في مقدّمات الحجّة.

---

١. تص: ٢/٣٩۴.

الباب الثّاني من المنهج الثّاني

في نفس الكاسب للتصديق المسمّى بالحجّة، و فيه أبحاث:

[البحث][1]

الأوّل في تحقيق ماهيّتة:

و هو: «قول صناعيّ إذا أخذ لزم عنه قول آخر». فالأوّل منهما هو المحتجّ به: إمّا أن يكون كلّيّاً على كلّي آخر، أو على جزئيّ. و إمّا أن يكون جزئيّاً كذلك على جزئيّ آخر، أو على كليّ. فهاهنا أقسام أربعة: و الأوليان منها، أعني: الاحتجاج بالكلّي على آخر، أو على جزئيّ، يسمّى عندهم بـ«القياس». و الثّالث منها بـ«الـتّمثيل». و الرّابع، بـ«الاستقراء».

ثمّ إنّ القياس لمّا كان هو العمدة في البرهانيّات فإنّه معيار قدر الفهم و مسبار غور الخاطر، قدّموه و خصّوه بتفصيل أحكامه و تبيين نضده و نظامه، و عرّفوه بأنّه: «قول مؤلّف من قضايا متى سلّمت لزم عنه لذاته قول آخر». فاحترز بقيد «ذاته» عمّا يكون اللّزوم المذكور بوساطة مقدّمة أجنبيّة، و هي الّتي يعتبر فيها حدود ما في القياس. و بقيد «آخر» عن كلّ من مقدّمتيه. و المراد بالقول أعمّ من أن يكون معقولاً مفهوماً في الذهن، أو منقولاً مسموعاً في الخارج؛ ضرورة أنّ البرهان لايستغني عن القول المعقول أصلاً، كما عرفت لمّيّة ذلك، و إن كان قد يستغنى عنه غيره من الصّنائع كالجدل و السّفسطة و الخطابة

---

١. البحث: ساقطة من الأصل.

و الشّعر. فلئن قيل: لو عُنِي بالقضايا ما هو بالقوّة، دخل القضيّة الشّرطيّة. و لو خُصّت بما هو بالفعل، خرجت الأقيسة الشّعريّة و غيره، كقولنا: فلان متنفّس فهو حيّ؛ و لمّا كانت الشّمس طالعة فالنهار موجود. قيل في جوابه: المعنى ما هو بالقوّة، و القضيّة الشّرطيّة تخرج بقوله: «متى سلّمت» لأنّ أجزاءها لاتحتمل التّسليم لوجود الموانع، يعني: أدوات الشّرط. و أنت تعلم و هن هذا الجواب، فإنّ مقدّمات القياس يجب أن تكون قضايا محقّقة بالفعل، بل الجواب اختيار الشّقّ الثّاني، ثمّ منع خروج الأقيسة الشّعريّة: فإنّ التّصديق ليس عبارة عن الجزم الاضطراري فقط، بل هو أعمّ منه و من الإرادي الاختياري الادّعائي الّذي يشمل الصادق من القول و الكاذب منه، و بيّن أنّه هو المتحقّق في القضايا الّتي في الأقيسة الشّعريّة، فإنّ الشّاعر لم يأت بالجزم القطعيّ في طيّ تلك القضايا و لو ادّعاءً منه لم يترتّب على قوله ما هو الغاية الشّعريّة، و لم يكن قضيّة شعرية. و أمّا الباقي من الأقيسة فمن باب المطويّات المقدّمات لدلالة القرائن عليها، فيكون ملحوظا عقلاً، فلا يرد.

البحث الثّاني
في اقسامه:

و هو أنّه: إمّا أن يكون كاملاً، أو غير كامل، فإنّ اللّزوم المذكور: إمّا أن يكون بيّنا، أو غير بيّن. أمّا الأوّل منهما: فإمّا أن يكون النتيجة أو نقيضها مذكورا في القياس، أولا. و الأوّل هو المسمّى بـ«الاستثنائى»، و الثّاني هو «الاقترانيّ». و أمّا الثاني منهما، فلايكون إلّا اقترانيّا لابدّ له من مقدّمتين تشتركان في حد يسمّى «الأوسط» لتوسّطه بين طرفي المطلوب. و ينفرد أحديهما بحدّ يسمّى «الأصغر» و هو موضوع المطلوب، و هي «الصّغرى». و الثّانية بحدّ يسمّى «الأكبر» و هو محمول المطلوب لتوجيه[1] سهام الطّالب و الغرض نحوه، و لذلک يسمّى بـ«الكبرى»، و القضيّة الّتي هي جزء القياس تسمّى «مقدّمة»،

---

۱. تص: ۱/۳۹۵.

و ما ينحلّ إليه حدّ القياس، و هيئة نسبة الأوسط إلى الطّرفين يسمى «شكلاً»، و اقتران الصّغرى بالكبرى «قرينة» و «ضرباً»، و القول اللّازم «مطلوبا» إن سيق منه إلى القياس و «نتيجة» إن سيق من القياس إليه، و المنتج لهذا القول «قياساً».

ثمّ اعلم أنّ الأوسط إن كان محمولاً في الصّغرى، موضوعاً في الكبرى فهو «الشّكل الأوّل»، لكماله. و إن كان بالعكس فهو «الشّكل الرّابع». و إن كان محمولاً فيهما فهو «الثّاني». و إن كان موضوعاً فيهما فهو «الثّالث». و الأوّل منها هو النّظم الطبيعيّ و لذلك آيات تدلّ عليه:

منها أنّ إنتاجه بيّن، و غيره من الأشكال يتبيّن به، و يرتدّ إليه بانعكاس ما يخالفه من تينک المقدّمتين كالكبرى في الثّاني و الصّغرى في الثّالث، و كليهما في الرّابع.

و منها أنّه المنتج للمطالب الأربعة.

و منها أنّه المنتج لأشرفها، أعني: الإيجاب الكلّي؛ و يتلوه في ذلک الثّاني منها، لأنّ ما ينتجه و هو الكلّيّ أشرف ـ و إن كان سلباً من الجزئيّ الّذي هو نتيجة الثّالث، و إن كان إيجاباً، و ذلک لأنّ الكلّيّة صورة الإحاطة و الإطلاق، فلذلک ترى نفعه في العلوم أكثر، فيتلوه الثالث، ثمّ الرابع لبعده عن الطّبع بمخالفته إيّاه في كلاطرفيه.

ثمّ إنّ للأشكال أحكاماً متشاركة: منها أنّه لاقياس عن جزئيّتين، و لاسالبتين. و منها أنّه إذا كانت الكبرى جزئيّة لاتكون الصّغرى إلّا موجبة. و منها أنّ النتجية تتّبع أخسّ المقدّمتين في الكمّ و الكيف. و إذ قد علم هذه الأحكام باستقراء الجزئيّات، لايمكن إثبات شيء منها به، فإنّ الاستقراء مطلقا لايصلح لإثباتها.

البحث الثّالث

في شرائط الإنتاج للأوّل من الأشكال كمّا و كيفا

قد اشترط لإنتاج[١] الشّكل هذا: إيجاب الصغرى، و كلّية الكبرى، و إلّا لم يندرج الأصغر تحت الأوسط، فلم يتعدّ الحكم منه إليه؛ فإذن المنتج من ضروبه الّتي هي ستّة عشر، أربعة لاغير: الصغرى الموجبة الكلّيّة مع الكبرى الكلّيتين[٢] و الجزئيّة معهما[٣].

الأوّل من موجبتين كلّيّتين، ينتج موجبة كليّة: كلّ «ج ـ ب»، و كلّ «ب ـ ا» فكلّ «ج ـ ا».

الثّاني من كلّيّتين[٤]، و الكبرى سالبة، ينتج سالبة كلّيّة: كلّ «ج ـ ب»، و لاشيء من «ب ـ ا» فلاشيّ من «ج ـ ا».

الثّالث من موجبتين و الصغرى جزئيّة، ينتج موجبة جزئيّة.

الرّابع من موجبة جزئيّة صغرى، و سالبة كلّيّة كبرى، ينتج سالبة كلّيّة. و كمال هذا الشّكل بيّن من نظمها و ترتيبها. و أمّا بيان تحليلها و تقريبها عند العقل: هو أنّ ثبوت «ا» إذا كان لكلّ «ب»، بعد ثبوته لكلّ «ج» و بعضه، لاشك يستلزم ثبوت «ا» لكلّ «ج» أو بعضه. و كذلک سلب «ا» عن كلّ «ب»، بعد ثبوته لكلّ «ج» أو بعضه، يستلزم سلب «ج» عن كلّ «ا» أو بعضه.

و أمّا الشّكل الثّاني، فيشترط لإنتاجه أمران: اختلاف مقدّمتيه في الكيف، لأنّ الشّى الواحد قد يكون مسلوبا عن أمرين متوافقين و متباينين، و قد يكون ثابتاً لذينک الأمرين بعينهما؛ و الحقّ في الأوّل، الإيجاب تارة، و السلب أخرى، و كذلک في الثّاني، فلم يستلزم شيئا منهما؛ و الإنتاج استلزام القياس لأحدهما. و الثّاني كلّيّة كبراه للاختلاف المذكور أيضا، فإذن المنتج أربعة أضرب: الموجبتان مع السّالبة الكلّيّة، و

---

١. الانتاج: س. ٢. أي: الموجبة و السّالبة: (المصحح)

٣. أي: مع الكبرى الكلّيتين: (المصحح)

٤. أي: من الصغرى الكليّة، الموجبة و السّالبة: (المصحح)

السّالبتان مع الموجبة الكلّيّة.

الأوّل من كلّيّتين و الكبرى سالبة، ينتج سالبة كلّيّة: كلّ[١] «ج ـ ب» و لاشيء من «ا ـ ب»، فلاشيء من «ج ـ أ». بيانه بطريقين: بعكس الكبرى ليرتدّ إلى الأوّل، و الخلف و هو أن يجعل نقيض النتيجة لإيجابها صغرى، و كبرى القياس لكلّيّتها كبرى، حتى ينتج من الأوّل نقيض الصّغرى.

و أمّا في الثّالث فيجعل نقيض النتيجة، كبرى لكلّيّتها؛ و صغرى القياس، صغرى لإيجابها، حتّى ينتج نقيض الكبرى.

و أمّا في الرّابع فيسلك في المنتج للسّلب مسلك الثّاني، و في المنتج للإيجاب مسلك الثّالث، مع عكس النتيجة لبعده عن النّظم الكامل.

و أمّا الضرب الثّاني: فمن كلّيّتين و الصغرى سالبة كلّيّة، ينتج سالبة كلّيّة؛ بيانه: بعكس الصغرى و جعلها كبرى، ثمّ عكس النّتيجة، و الخلف.

الثّالث من موجبة جزئيّة صغرى[٢] و سالبة كلّيّة كبرى، ينتج سالبة جزئيّة، بعكس الكبرى، و الخلف.

الرّابع من سالبة جزئيّة صغرى و موجبة كلّيّة كبرى، ينتج سالبة جزئيّة؛ لايمكن بيانه بالعكس لعدم قبول الصغرى إيّاه و صيرورة القياس عن جزئيّتين في الأوّل بعكس الكبرى، بل بالخلف و الافتراض، و هو أن يفرض البعض الّذي هو[٣] ليس «ب ـ د»، فلاشيء من «د ـ ب»، و كلّ «ا ـ ب» فلا شيء من «د ـ ا»؛ ثمّ[٤] نقول: بعض «ج ـ د»، و لاشيء من «د ـ ا»، فبعض «ج» ليس «ا»؛ و الافتراض أبدا من قياسين: أحدهما من ذلك الشّيء بعينه، لكنّه من ضرب أجلى، و الثّاني من الأوّل.

و أمّا بيان تحليل هذا الشّكل و تقريبه للعقل، هو أنّ ثبوت شيء واحد لأحد الطّرفين مع ثبوته للآخر كلّيّا، يستلزم المنافاة بينهما. هذا ما بيّنه القدماء، و زيّفه صاحب «الشفاء»

---

١. «كلّ»: ساقطة من س.
٢. «صغرى و سالبة كلّية كبرى ... و الخلف»: ساقطة من س.
٣. تص: ٣٩٥/٢.
٤. «ثمّ نقول بعض ... من دأ» ساقطة من س.

بأنّه: إن[١] جعله حجّة لم يكن البيان زائداً على المبيّن، بل هو إعادته بعبارة أخرى؛ و إن جعله بيّنا بنفسه لم يفرق بين البيّن و مايقرب منه. و لايخفى على الفطن أنّ المذكور في معرض التّعليل من كلام الحكماء و الائمّة المهتدين، قد يكون لأجل الاستدلال و الحجّة، و قد يكون بمجرّد الإيقاظ و التّنبيه، و ذلک فيما يكون قريبا للبيّن، و لكن بالنّسبة إلى بعض الطّالبين الّذين لهم فضل احتياج إلى نفض الشّواغل و الاستخلاص من الذّواهل، فكيف يقال: إنّه لم يفرق بين البيّن و مايقرب منه.

و أمّا الشّكل الثّالث، فيشترط لإنتاجه أيضاً أمران: أحدهما إيجاب الصّغرى بناء على الاختلاف الموجب للعقم. و الثّاني كلّيّة إحدى المقدّمتين لذلک، فإذن المنتج من ضروبه ستّة:

الأوّل من موجبتين كلّيّتين، ينتج موجبة جزئيّة: كلّ «ج ـ ب» و كلّ «ب ـ ا» فبعض «ج ـ ا».

الثّاني من كلّيّتين و الكبرى سالبة، ينتج سالبة جزئيّة؛ بيانهما بعكس الصّغرى، و الخلف. و لاينتجان الكلّي لجواز أن يكون الأصغر أعمّ من الأكبر، كقولنا: كلّ إنسان حيوان، و كلّ إنسان ناطق؛ أو لاشيء من الإنسان بفرس، و إذا لم ينتجا، الكلّي[٢]، لم ينتجه الباقي، لكونهما أخص منه.

الثّالث من موجبتين و الصّغرى جزئيّة، ينتج موجبة جزئيّة بما مرّ.

الرّابع من موجبتين و الكبرى جزئيّة، ينتج موجبة جزئيّة بما مرّ، و بعكس الكبرى و جعلها صغرى، ثمّ عكس النّتيجة.

الخامس من موجبة جزئيّة صغرى و سالبة كلّيّة كبرى، ينتج سالبة جزئيّة، بيانه مامرّ.

السّادس من موجبة كلّيّة صغرى و سالبة جزئيّة كبرى، ينتج سالبة جزئيّة بما مرّ، إلّا العكس، فإنّ الكبرى لاتقبله، و يصير القياس عن جزئيّتين في الأوّل.

و أمّا[٣] بيان تحليله و تقريبه، أنّ ثبوت أحد الطّرفين لشيء، أو سلبه عنه كلّيّا، ينتج

---

١. «ان»: ساقطة من س. ٢. الكلّيّة: س. ٣. و بيان: س.

ثبوت الآخر له، يستلزم تحقق النّسبة الثبوتيّة أو السّلبيّة بين الطّرفين في الجملة.

تنبيه:

اعلم أنّ القدماء و صاحب «الشفاء» لمّا نظروا في الكاسب للتّصديق نفسه، خَصُّوا البَيِّنَ و ما يقرب منه بالبحث، فقصّروا الأشكال في الثّلاثة. و أمّا المتأخّرون إذا نظروا في نفس القرينة و صور تركيبها في العقل مطلقا، سواء كان بيّنا، أو قريبا منه، أو بعيدا عنه، فقد ضمّوا الرّابع منها إليها، و ذلک لأنّ طبع أحد الطّرفين من القضيّة قد يقتضي الموضوعيّة، أو المحموليّة، كقولنا: الإنسان حيوان أو كاتب؛ أو لاشيء من النّار ببارد، فإذا تركبت القضايا على ما هو مقتضى طبائعها تسهيلا لسبيل النّظر على الدّخيل فيه، قد يكون انتظامها على صورة الرّابع من الأشكال، فلابدّ من إبانة شرائطها و أحكامها، لئلّا يكون التّأليف قاصرا عن درجة التّمام و الكمال.

فالرّابع من الأشكال يشترط لإنتاجه أيضا أمران:

أحدهما أن لايجتمع فيه قباحة الخسّتين لا في مقدّمة واحدة و لا في مقدّمتين.

والثّاني منهما، أنّ الصّغرى إذا كانت موجبة جزئيّة يجب أن تكون الكبرى سالبة كلّيّة.

أمّا الأوّل، فلأنّ الخسّتين. مهما اجتمعتا في مقدّمة أو مقدّمتين، يترتّب عليه الاختلاف، كما لايخفى. و أمّا الثّاني فلأنّ الصّغرى الموجبة الجزئيّة، لاتنتج مع الموجبة الكلّيّة الكبرى للاختلاف، و السّالبة الجزئيّة في هذا الشّكل ساقطة عن درجة الاعتبار مطلقا؛ فإذن المنتج مطلقا، خمسة أضرب: الموجبة الكلّيّة مع الثّلاث الباقية، و الموجبة الجزئيّة مع السالبة الكلّيّة، و السّالبة الكلّيّة مع الموجبة الكلّيّة.

الأوّل، من موجبتين كلّيّتين، ينتج موجبة جزئيّة، كقولنا: كلّ «ب ـ ج»، و كلّ «ا ـ ب»، فبعض «ج ـ ا»؛ و لاينتج كلّيّا لجواز أن يكون الأصغر أعمّ من الأكبر، كقولنا: كلّ إنسان[١] حيوان و كلّ ناطق إنسان.

---

١. تص: ١/٣٩٦.

الثّاني من موجبتين و الكبرى جزئيّة، ينتج موجبه جزئيّة.

الثّالث من كلّيّتين، و الصّغرى سالبة كلّيّة.

الرّابع من كلّيّتين و الكبرى سالبة، ينتج سالبة جزئيّة، لجواز أن يكون فيها أيضا الأصغر أعمّ من الأكبر، كقولنا: كلّ إنسان حيوان، و لاشيء من الفرس بإنسان.

الخامس من موجبة جزئيّة صغرى و سالبة كلّيّة كبرى، ينتج سالبة جزئيّة.

أمّا بيان إنتاجها، فله طرق: أحدها تبديل المقدّمتين ثمّ عكسهما، أو عكس إحديهما؛ هذا ممّا يختصّ به، و أمّا الخلف و الافتراض، فيصلح أيضاً أن يستدلّ بهما فيها. و لبعد هذه الصّورة عن النّظم الطّبيعيّ، وجه تحليلها و تقريبها لايخلو عن تكلّف لاحاجة بنا إليه.

قد بقي هيهنا دقيقة لابدّ من الاطّلاع عليها، و هي: أنّ السّالبة الجزئيّة إنّما لاتنتج مع الموجبة الكلّيّة حيث لم ينعكس، فإنّ انعكست ــ كما في الخاصّتين ــ، أنتجت، فإنّ لها بالعكس ارتدادا إلى الثّاني إن وقعت صغرى، و إلى الثّالث إن كانت كبرى؛ و أنّ الصغرى إذا كانت سالبة كلّيّة في الصوّرتين المذكورتين، أنتجت مع الموجبة الجزئيّة بتبديل المقدّمتين، ثمّ عكس النتيجة.

البحث الرّابع

في شرائط الإنتاج بحسب الجهة، و يسمّى تحقيق ذلک الكلام بـ«المختلطات»

أمّا الشّكل الأوّل: اعلم أنّ أكثر المتأخّرين ــ بناء على ما اعتقدوه فى عقد الوضع ــ اشترطوا لإنتاجه فعليّة الصّغرى لئلّا يقع الأصغر خارجا عمّا هو الأوسط بالفعل، فلم يتعدّ الحكم منه إليه؛ و قد استدلّوا عليه: بأنّ الصّغرى الممكنة الخاصّة لاتنتج مع الضّروريّة، لجواز إمكان صفة لنوعين ثبت لأحدهما فقط، كركوب زيد مثلاً للفرس و الحمار الثابت للفرس فقط، فيصدق كلّ حمار مركوب زيد بالإمكان الخاص، و كل مركوب زيد فرس بالضّرورة، و لاشيء من مركوب زيد بناهق بالضّرورة مع امتناع الإيجاب في الأوّل، و

السّلب في الثّاني، و لامع[1] المشروطة الخاصّة، لأنّه يصد في الكبرى: و كلّ مركوب زيد فرس هو مركب زيد بالضّرورة مادام مركوب زيد لادائما، و لاشيء من مركوب زيد بلافرس هو مركوب زيد بالضّرورة مادام مركوب زيد لادائما، مع امتناع الإيجاب في الأوّل و السّلب في الثّاني، و صدق الموجبة الكبرى مع امتناع السّلب، و صدق السّالبة الكبرى مع امتناع الإيجاب، واقع في قولنا: كلّ إنسان كاتب بالإمكان، و كلّ كاتب متحرّك الأصابع بالضّرورة مادام كاتبا لادائماً مع امتناع السّلب؛ و لو بدّ لنا الكبرى بقولنا: و لاشيء من الكاتب بساكن بالضّرورة مادام كاتبا لادائما، يمتنع الإيجاب. و ظهر من هذا عدم إنتاج شيء من تلك القضايا مطلقا، فإنّ أخصّ الصّغريات، «الممكنة الخاصّة»، و أخصّ الكبريات، «الضّروريّة» و «المشروطة الخاصّة»؛ و أخصّ ضروب الشّكل الأوّل، الضرب الأوّل و الثّاني، و اختلاط الأخصّ مع الأخصّ في الأخصّ، يكون أخصّ الاختلاطات المنعقدة مع الممكنة الصّغرى، فعقمه يوجب عقم الكلّ.

و لايخفى عليك بما نبّهت إليه عند الكلام في تحقيق المحصورات: أنّ الأمر في عقد الوضع على غير ما توهّموه، و أنّ الإشعار بفعليّة النّسبة غير ملحوظ هناك أصلا. و أمّا دفع ما استدلّوا به، فلا يتوقّف الواقف على الاصول السّالفة في أنّ القضايا الأربع المذكورة في الاختلاطات الأربع الموردة لبيان عقم الصّغرى الممكنة مع سائر القضايا الموجّهة، غير صادقة حقيقة، فإنّ صدق قولنا: كلّ مركوب زيد فرس بالضّرورة و لاشيء من مركوب زيد بنا هق بالضّرورة مادام مركوب زيد لادائماً، موقوف على صورة خاصّة فرض فيها أمر زائد على ما في الامر[2] نفسه كعدم زيد بعد وجوده، أو عدم الأفراد الآتية و بقاء بعض ماعدا الآتية، فإنّ الحمار يصلح أن يكون مركوب زيد حال وجوده و قبل وجوده، فكيف يصحّ الجزم بكلّيّة ما ذكروه مطلقا؟! على أنّ مثل هذه الفروض ممّا لايصلح[3] أن تتغير بها حقائق القضايا و صدقها في نفس الأمر، سيّما في العلوم الحقيقية، و قد عرفت ما في أخذهم القضيّة

---

١. «ولامع»، عطف على: «لاينتج مع الضّروريّة»: (المصحح)

٢. فى نفس الامر: س. ٣. لايحتمل: س.

خارجيّة في موضعه، فلا نعيده. و من هاهنا ترى شيخ المتأخّرين و إمامهم قد خالفهم في ذلك. فظهر أنّ صور المختلطات من القضايا الثّلاث عشر، كلّها منتجة و هي مائة و تسعة و ستّون. أمّا المتّفق منها على إنتاجها، فهي مائة و ثلاثة و أربعون، و المختلف فيها ستة و عشرون، و بيان إنتاجها: أنّ الصّغرى الممكنة، لايخلو من أن تكون كبراه ضروريّة أو لاضروريّة من المركّبات، أو محتملة لهما من البسائط الغير[۱] الضّرورية، و الكلّ منتج، أمّا مع الضّروريّة فضروريّة، و أمّا مع اللّاضروريّة فممكنة خاصّة، و أمّا مع المحتملة فممكنه عامّة.

أمّا بيان الأوّل منها، فبالخلف من الشّكل الثّالث، و هو أن يضمّ نقيض النتيجة إلى الصّغرى حتّى ينتج نقيض الكبرى، و قد دفع المتأخّرون بمنع إنتاج الممكنة في الشكل الثالث، و ستعرف ما فيه.

و أمّا بيان الثّاني، فبالخلف أيضا، و أن يعتبر بعض ما في أركان القياس، لأنّ نقيض الممكنة الخاصّة إحدى الضّروريتين، و يزداد العمل بإبطال كلّ منهما، كما لايخفى وجه بيانه على اللبيب بأدنى تأمّل.

و أمّا بيان الثّالث، أي: إنتاج الصّغرى الممكنة مع المحتملة ممكنة عامّة، فهو أنّها إن صدقت في مادّة الضّرورة، كانت النتيجة ضروريّة، و إن صدقت في مادّة اللّاضرورة، كانت ممكنة خاصّة؛ و المشترك بينهما الإمكان العامّ، و قد وقفت على بيان القسمين، فلانحتاج إلى الإعادة.

و أمّا بيان إنتاج القسم الأوّل، أعني: المتّفق عليهما، فهو أن الضّابط[۲] في جهة النتيجة أنّ الكبرى: إمّا أن تكون غير الوصفيّات الأربع، يعني «المشروطتين» و «العرفيّتين» بأن تكون إحدى التّسع الباقية، و ذلك تسعة و تسعون اختلاطا، أو تكون إحديها، و ذلك أربعة و أربعون. فإن كان الأوّل، كانت جهة النتيجة، جهة الكبرى؛ و إن كان الثّاني، كانت جهة الصّغرى في غير قيد الوجود و قيد الضّرورة، إن لم تكن في الكبرى ضرورة.

أمّا بيان الأوّل، فلا ندراج الأصغر تحت الأوسط، اندراجاً بيّنا، فإنّ الكبرى دلّت على

---

۱. تص: ۳۹۶/۲. ۲. الضابطة: س.

أنّ كلّ ما ثبت له وصف الأوسط بالفعل، هو الأصغر، فيكون الحكم بالأكبر ثابتا له بالجهة المعتبرة في الكبرى[١].

و أمّا بيان الثّاني من الاختلاطين، فلأنّ الكبرى دالّة على دوام الأكبر بدوام الأوسط، فلمّا كان الأوسط مستديماً للأكبر، كان ثبوت الأكبر للأصغر بحسب الأوسط، فإن كان ثابتاً للأصغر دائما، أو في وقت، أو في الجملة، كان ثبوت الأكبر له أيضاً كذلك؛ و إن كان الأوسط مستديماً للأكبر بالضّرورة، كما في «المشروطتين»، كان ضرورة ثبوت الأكبر للأصغر بحسب ضرورة ثبوت الأوسط للأصغر، إذ الضّروريّ للضّروريّ، ضروريّ، و إنّما لايتعدّى قيد الوجود من الصغرى، لأنّ الأكبر و إن كان دائماً مادام الأوسط جاز أن لايكون مقتصراً على وقت ثبوته للأوسط فيكون ثابتاً، و إن لم يثبت الأوسط دائماً لايتعدّى الضرورة من الكبرى وحدها حينئذ، لجواز أن يكون ضرورة الأكبر مقيّدة بالأوسط، فلم يثبت عند إمكان انتفاء الأوسط و لامن الصّغرى وحدها، لأنّ استدامة الأوسط للأكبر إذا لم تكن ضروريّة جاز انتفاء الأكبر عن الأصغر و إن ثبت الأوسط بالضّرورة.

و أمّا الشّكل الثّاني فقد اشترط أكثر المتأخّرين لإنتاجه بحسب الجهة أمران: أحدهما دوام الصّغرى، أو كون الكبرى ممّا ينعكس سالبة لأنّ الصّغرى الوقتيّة و المشروطة الخاصّة مع الكبرى الوقتيّة لاينتجان، و ذلك كحمل المضيء مثلاً على المنخسف بالخسوف القمري بالجهتين المذكورتين سلبا على القمر و على الشّمس بالتّوقيت إيجابا مع امتناع السّلب في الأوّل و الإيجاب في الثّاني، و لو جعلت المحمول معدولا، صارت الصّغرى موجبة، و الكبرى سالبة، و عدم إنتاج الأخصّ، يوجب عدم إنتاج الأعمّ، نعم لو اتّحد الوقت فيهما أنتج دائمة، لكنّه شرط زائد على مفهوم القضيّة.

الثّاني كون الممكنة مع الضّروريّة الذّاتيّة أو[٢] الوصفيّة، لأنّ الممكنة لاتنتج مع الدّائمة، لجواز كون المسلوب عن الشّيء دائما، ممكنا له و بالعكس مع امتناع سلب الشّيء عن نفسه؛ و لامع العرفيّة العامّة كبرى، لأنّها أعمّ من الدّائمة.

---

١. «في الكبرى»: ساقطة من س. ٢. والوصفيّة: س.

لايقال: الصّغرى الممكنة مع إحدى الخاصّتين تنتج مطلقة، و إلّا انتظم من نقيضها مع إحديها قياس في الشّكل الأوّل محال، فإنّ صدق المطلقة بهذا الطريق، لايدلّ على كونها نتيجة، و إنّما يكون كذلک لو كان للصغرى دخل فيه، بل صدق الكبرى وحدها قد استلزم ذلک، فظهر من اعتبار ذينک الشّرطين، أنّ الاختلاط المنتج هذا الشّكل أربعة و ثمانون؛ و قد خالف بعض المتأخّرين ذلک الشّرط، زاعمين أنّ الصّغرى الممكنة تنتج مع الكبريات السّتّ المنعكسة السّوالب، لأنّ الكبرى دلّت سالبة على أنّ الأوسط مناف للأكبر، و الصّغرى على إمكان ثبوته للأصغر، فيلزم إمكان سلب الأكبر عن الأصغر[1]، و دلّت موجبة على لزوم الأوسط للأكبر، و الصّغرى على إمكان سلبه عن الأصغر، فيمكن سلب الأكبر عن الأصغر، لأنّ إمكان سلب اللّازم عن الشّيء، إمكان سلب الملزوم عنه، كما أنّ إمكان ثبوت أحد المتنافيين لشيء، يوجب إمكان سلب المنافي الآخر عنه.

و أجيب عن ذلک: بأنّ إمكان ثبوت أحد المتنافيين إنّما يوجب إمكان سلب الآخر، إذا كانت المنافاة ضروريّة، أمّا إذا كانت غير ضروريّة ــ كما في الدّائمة و العرفيّتين ــ فلا، فإنّ الأسود مناف للرّوميّ، فيمكن الثّبوت له مع امتناع سلب الرّوميّ عن نفسه، و إنّ الكبرى إنّما تدلّ على اللّزوم لو اشتملت على الضّرورية، و هي منتفية.

و ملخص الكلام هاهنا أنّ حاصل هذا الشّكل، هو الاستدلال على تنافي الطّرفين بتنافي حكمها، فما لم يتناف الإيجاب و السّلب على الطّرفين، لم يستلزم تنافيهما؛ و بيّن أنّه إن انتفى الشّرط الأوّل، كان غاية ما في الصّغريات، ضرورة الحكم في جميع أوقات الوصف، و غاية ما في الكبريات ضرورة الحكم في وقت معيّن، و اختلافهما بالإيجاب و السّلب لايوجب تنافيهما، لجواز صدق ضرورة الإيجاب في جميع أوقات الوصف، و ضرورة السلب في وقت معيّن، و كذلک إذا انتفى الثّاني من الشرطين، فإنّ اختلاف الإيجاب و السلب بالدّوام و الإمكان، لايقتضي تنافيهما.

و أمّا الضّابطة في نتائج هذا الاختلاط، هو أنّ الدّوام إن صدق على إحدى المقدّمتين

---

١. تص: ٣٩٧/١.

فالنّتيجة دائمة، و إن لم يصدق كانت تابعة للصّغرى لكن بشرط أن يحذف منه قيد الوجود و قيد الضّرورة إن لم يكن في الكبرى ضرورة وصفية، فإنّها يتعدّى حينئذ إلى النّتيجة.

و قد بقي هاهنا نكتة لابدّ من الوقوف عليها، و هي: أنّ اختلاط الدّائمتين مع القضايا السّبع، قيل: إنّه لاينتج دائمة إلّا إذا كانت موجبة، فإنّ أخصّ الاختلاطات هذه، أعني: الصّغرى الضّروريّة مع الوقتيّة، لاتنتج فلم ينتج شيء منها، إذ يصدق كلّ لون كسوف سواد بالضّرورة و لاشيء من ألوان الأجرام السّماويّة بسواد بالتّوقيت، مع أنّه لايصدق، ليس بعض لون الكسوف لون جرم سماوي بالإمكان، لصدق كلّ لون كسوف لون جرم سماويّ بالضّرورة. و هذا النّقض غير سديد، فإنّ الوقتيّة قد يعتبر فيها وقت الذّات مطلقا؛ و في الدّائمتين، استمرار الأزل، فلم تصدق الكبرى حينئذ.

و أمّا الشّكل الثّالث فشرطوا في إنتاجه، فعليّة الصّغرى كما في الشّكل الأوّل، و قد عرفت ما فيه من الكلام، فلا نعيده. و الضّابط في جهة النّتيجة، أنّ[1] الكبرى: إمّا أن تكون إحدى التّسع غير الوصفيّات تتبع الكبرى، و إن كانت إحديها تتبع في الشّكل، هذا عكس الصّغرى، لكن بحذف اللّادوام من ذلك العكس، و بضمّ اللّادوام الّذي في الكبرى إلى النتيجة.

و اعلم أنّ الصّغرى الضّروريّة و الدّائمة مع الفعليّات، أعني: «الوقتيّتين» و «الوجوديّتين» و «المطلقة العامّة»[2] تنتج ما يتبع الكبرى «حينيّة لادائمة» في الثّلاث الأول، و لاضروريّة في الرّابعة، و «حينيّه مطلقة» في الأخيرة.

و أمّا الشّكل الرّابع فقد اشترطوا لإنتاجه، ثلاثة أمور:

أحدها فعليّة الموجبة بما يقرب ممّا عرفته في الأوّل تبيينا و تزييفا.

و الثّاني انعكاس السّالبة، فإنّ «الوقتيّة» فيها، لاتنتج مع الضّروريّة لصدق المنخسف بالخسوف القمريّ[3] على القمر بالتّوقيت سلبا، و حمل القمر على فصله بالضّرورة إيجابا مع امتناع سلب فصل القمر على المنخسف بالخسوف القمريّ، و لو حملنا فصل القمر على

---

١. «أنّ»: ساقطة من س. ٢. الجامعة: س. ٣. القمر: س.

المنخسف بالخسوف القمريّ بالضّرورة إيجابا، كانت السالبة كبرى مع امتناع سلب القمر عن المنخسف بالخسوف القمريّ. و يعرف من هذا عدم إنتاجها مع الوقتيّة الموجبة، صغرى كانت أو كبرى؛ و أمّا إذا كانت الوقتيّة السالبة، صغرى، فلم تنتج مع العامّتين، لأنّه يصدق لاشيء من القمر بمنخسف بالخسوف القمريّ بالتّوقيت، و كلّ ما هو فصل القمر قمر بالضّرورة الوصفيّة مع امتناع سلب فصل القمر عن المنخسف بالخسوف القمريّ، فلزم عقمها مع الجميع.

و الثالث أن تكون الصّغرى السّالبة دائمة، أو كبراها ممّا تنعكس سالبة؛ و بيانه يُعْرَفُ ممّا سبق. و النّتيجة الموجبة في هذا الشّكل تتبع عكس الصّغرى، إن لم يكن فيها الضّرورة و الدّوام الوصفيان، و إلّا تَبِعَتْ عكس الكبرى بدون الوجود من الموجبة، و بدون الضّرورة إن لم تكن في الكبرى ضرورة، و البيان ما عرفته فى[1] المطلقات بعينه.

و قد بقي هاهنا دقيقة، و هي: أنّ الضّرورة الوصفيّة لو أخذت بمعنى اجل الوصف استمرّ جميع الأحكام المذكورة من العكوس و الاختلاطات و امّا إذا اعتبرت لدوام الوصف أو بشرطه[2] لم يستمرّ شيء من ذلك لما عرفت في أكثره من النقض.

البحث الخامس
في الأقيسة الشّرطيّة الاقترانيّة

و هي ممّا لايكون من حمليّتين لايجاوز خمسة أقسام: من متصلتين و منفصلتين و متّصلة و منفصلة و حمليّة و متّصلة و حمليّة و منفصلة، ففيه فصول:

الأوّل فيما تركّب من المتّصلتين، و هو على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل أن يكون الأوسط جزءً تامّاً من كلٍّ واحد منهما و تعقد فيه الأشكال الأربعة، لأنّ الأوسط إن كان تالياً في الصّغرى مقدّماً في الكبري، فهو الشّكل الأوّل. و إن

١. بشرط: س. ٢. تص: ٢/٣٧٩.

كان بالعكس، فهو الرّابع. و إن كان تالياً فيهما فهو الثّاني. و إن كان مقدّما فيهما، فهو الثّالث. و شرائط الإنتاج، و عدد الضّروب، و جهات النّتائج و دلائلها، كما في الحمليّات إن كانتا لزوميّتين أو اتّفاقيّتين بتقدير قياسيّته على ما سيجيء بيانه. و أمّا في المختلط من اللزوميّة و الاتّفاقيّة، ففيه تفصيل، فإنّ المنتج منه للسّلب يشترط فيه كون الأوسط تاليا في الموجبة الّلزوميّة، و المنتج للإيجاب كونه مقدّما فيهما. أمّا الأوّل فلأنّه لايلزم من عدم موافقة الملزوم مع شيء، عدم موافقة الّلازم معه، و لكن يلزم من عدم موافقة اللازم مع شيء، عدم موافقه الملزوم معه. و أمّا الثاني فلأنّه لايلزم من موافقة الّلازم، موافقة الملزوم؛ و يلزم من موافقة الملزوم موافقة الّلازم.

و اعلم أنّ القياس المركّب من الاتّفاقيّتين لايجدي بطائل، لأنّ العلم به يتوقف على العلم بالأكبر الّذي إذا علم مع كلّ أمر واقع، فإنّه لايعتبر في أوضاع الاتّفاقيّة إلّا الأوضاع الكائنة بحسب الأمر نفسه، فلذلك اقتصرنا على الّلزوميّات.

القسم الثّاني أن يكون جزءً غير تامّ من كلّ واحدة منهما، و أقسامة أربعة، لأنّ الأوسط: إمّا أن يكون جزءً من المقدَّمين، أو التّاليين، أو جزء مقدّم الصّغرى و تالى الكبرى، أو بالعكس؛ و ينعقد الأشكال الأربعة فى كلّ[1] قسم من الطّرفين بالمتشاركين، و النّتيجة في الكلّ متّصلة، مقدّمها متّصلة مركّبة من الطّرف الغير المشارك من الصّغرى، و هي نتيجة التّأليف بين المتشاركين؛ و تاليها متّصلة مركّبة من الطّرف الغير المشارك من الكبرى، و هي نتيجة التأليف بين المتشاركين، و يوضع الطّرفان الغير المشارك في النّتيجة كوضعهما في القياس ـ و إن كان مقدّما فى الصّغرى، فمقدّما في الأصغر، و إن كان تاليا فتاليا و كذا الآخر؛ و مهما اشتمل المتشاركان في كلّ شكل من كلّ قسم على تأليف منتج فيه، أنتج القياس بشرط إيجاب المقدّم المشارِكة التالي، و البيان من الثالث، و الأوسط ملازمة كلّ واحد من المتشاركين للآخر، مثاله من القسم الأوّل: قد يكون إذا كان كلّ «ج ـ ب» فـ«د ـ ه» و قد يكون إذا كان كلّ «ب ـ ا» فـ«و ـ ز»، ينتج قد يكون إذا كان كلّ «ج ـ ا» فـ«د ـ ه» فقد يكون

---

١. «كلّ»: ساقطة من س.

إذا كان كلّ «ج ـ ا» ف«و ـ ز».

بيانه أنّ بتقدير صدق الملازمين، يصدق كلمّا كان كلّ «ج ـ ب» فكلّ «ج ـ ا» و أنّه ينتج مع الصّغرى، الأصغر من الثّالث و يصدق أيضاً كلمّا كان «ا ـ ب» فكلّ «ج ـ ا» و أنّه ينتج مع الكبرى، الأكبر من الثّالث؛ و مجموعهما ينتج المطلوب من الثالث، و بعد ضبط هذا المثال و بيانه، لايخفى عليك مثال القسمين الأخيرين، و بيانهما.

ثمّ هاهنا ضابطة لابدّ من حفظها، و هي أن يعلم أنّ جزئيّة مقدّم الكلّيّة في قوّة كلّيّته، و جزئيّة تالى السّالبة الكلّيّة في قوّة كلّيّته، و كلّيّة تالي الموجبة الكلّيّة في قوّة جزئيّته، و كلّيّه مقدّم الجزئيّة في قوّة جزئيّته، و كلّيّة تالي الموجبة الجزئيّة في قوّة جزئيّته، و جزئيّة تالي السّالبة الجزئيّة في قوّة كلّيته. و إن لم يشتمل المتشاركان على تأليف منتج في كلّ شكل مع رعاية القوى المذكورة في الضّابطة، وجب في كلّ من الأقسام الأربعة، شرائط لإنتاجه.

أمّا القسم الأوّل فكون أحدهما بعينه أو بكلّيته مع نتيجة التأليف بينهما أو مع كلّيّة عكسها، منتجا لمقدّم متّصلة كلّيّة.

و أمّا القسم الثّاني فيجب كون نتيجة التّأليف مع تالي إحدى المتّصلتين المتوافقتين في الكيف، نتيجة لتالي[1] الاخرى، أو كونها[2] مع أحد طرفي موجبة كلّيّة، منتجة لتالي سالبة.

و أمّا القسم الثّالث و الرّابع فيجب استنتاج المقدّم كما في القسم الأوّل، أو[3] استنتاج التّالي كما في القسم الثّاني؛ و البرهان في الكلّ من الثّالث إلّا ما استثني، و تصوير أمثلتها واضح للمتدبّر، لايحتاج إلى مزيد بيان.

و القسم الثّالِث أن يكون الأوساط جزء تامّاً من إحديهما غير تامّ من الاخرى، و إنّما يكون ذلك إذا كان أحد طرفي إحدى المقدّمتين شرطيّة هي، و المقدّمة الأخرى، يتشاركان في أحد طرفيهما، مثاله: كلما كان «ج ـ د»، فكلما كان «ا ـ ب» ف«و ـ ز»، و كلّما كان «و ـ ز» ف«ا ـ ه»، أنتج كلمّا كان «ج ـ د»، فكلّما كان «ا ـ ب» ف«ا ـ ه»؛ و حكم هذا القياس حكم المؤلّف من الحمليّة و المتّصلة إلّا أنّ المتشاركين حمليّة، و هاهنا شرطيّة، و نتيجة التأليف

---

١. التالي: س. ٢. تص: ٣٩٨/١. ٣. و استنتاج: س.

هاهنا من قياس شرطيّ، و ثمّة من قياس حمليّ، فشرائط الإنتاج، و عدد الضّروب في كلّ شكل، يعرف من ثمّة.

الفصل الثاني
فيما يتركّب من المنفصلتين

و هو أيضاً على ثلاثة أقسام، لأنّ الأوسط: إمّا جزء تامّ من كلّ واحد منهما، أو جزء غير تامّ من كلّ واحد منهما، أو جزء تامّ من إحديهما غير تامّ من الأخرى.

القسم الأوّل أن يكون الأوسط جزء تامّا من كلّ واحدة منهما فإن كان المنفصلتان حقيقيّتين، أنتجتا متّصلتين من الطّرفين، لاستلزام كلّ واحد منهما نقيض الأوسط المستلزم للأخرى، و سالبتين ما نعتي الجمع، و ما نعتي الخلوّ، و الحقيقيّتين. فإن كانت الحقيقيّة سالبة، لم ينتج، لجواز عدم الانفصال الحقيقي بين أحد المتعاندين نقيض الآخر و لازمه المساوى ثبوتا، و أمّا إذا كانت غيرها أنتجت متّصلة سالبة جزئيّة مقدّمها من مانعة الجمع في الأوّل، و الحقيقيّة في الثاني، و إلّا كذبت السّالبة من غير عكس، لجواز كون نقيض الأوسط، أخصّ من طرف مانعة الجمع، و أعمّ من طرف مانعة الخلوّ. و إن كانت المنفصلتان مانعتي الجمع و الخلوّ، لزمت متّصلة جزئيّة من الطّرفين في الأوّل، و الأوسط نقيض الأوسط؛ و من نقيضيهما في الثاني، و الأوسط عين الأوسط لاكلّيّة، لجواز كون كلّ واحدٍ من الطّرفين. أعمّ من الآخر من وجه. و إن كانت إحديهما سالبة جزئيّة من الطّرفين فيهما مقدّمها من الموجبة في الأوّل، و من السّالبة في الثّاني، و إلّا كذبت السالبة و لاينعكس، لجواز كون طرف الموجبة، أعمّ من طرف السّالبة. و إن كانت المنفصلتان إحديهما مانعة الجمع، و الأخرى مانعة الخلوّ، لزمت متّصلة كلّيّة من الطّرفين مقدّمها من مانعة الجمع من الأوّل من غير عكس، و إلّا لصارتا حقيقيّتين. و إن كانت إحديهما جزئيّة فإن كانت مانعة الجمع فجزئيّة من الطّرفين من الثّالث، و الأوسط نقيض الأوسط، و إلّا فمن نقيضيهما، و الأوسط عين الأوسط. و إن كانت إحديهما سالبة لم ينتج، لأنّ الأخصّ من نقيض الشّيء قد يكذب مع

نقیضه و لازمه المساوی، و الأعمّ من نقیضه قد یصدق معهما، فلم ینتج الاتّصال و الانفصال و مقابلیهما، و أنت تعلم ممّا ذکرناه، أنّه یشترط في إنتاج هذه الأقسام، إیجاب إحدی المقدّمتین و کلّیّة إحدیهما، و کون السّالبة منافیة للموجبة عند اتّحاد الطّرفین.

و أمّا القسم الثّاني، و هو أن یکون الأوسط جزء غیر تامّ من کلّ واحدة منهما. فشرط إنتاجه إیجاب المقدّمتین و منع الخلوّ فیهما، و کلّیّة إحدیهما، و اشتمال المتشارکین علی تألیف منتج؛ و النّتیجة مانعة الخلوّ من عین مایشارک، و من نتیجة التألیف بین کلّ جزء و کلّ ما یشارک فیه، و أقسامه خمسة:

الأوّل أن یشارک جزء واحد من إحدیهما جزءاً واحداً من الأخری، مثاله: کلّ «ا» إمّا «ب»، و إمّا «ج»؛ و إمّا کلّ «ج ـ ب»، و إمّا کلّ «د ـ ه» أنتج کلّ «ا» إمّا «ب»، و إمّا «د»، و إمّا کلّ «د ـ ه»، و النّتیجة ذات ثلاثة أجزاء و برهانه: أنّ الواقع لایخلو عن القیاس المنتج لنتیجة التّألیف، و عن أحد الجزئین، و لایجب منع الجمع في الأقسام الخمسة، لاحتمال کون اللازم، أعمّ.

الثّاني أن یشارک جزء واحد لجزئین، مثاله: کلّ «ا» إمّا «ب»، و إما «ج»؛ و کلّ «ج» إمّا «و»، و إمّا «ه»، أنتج کلّ «ا» إمّا «ب»، و إمّا «ه»، لعدم الخلوّ عن الجزء الغیر المشارک و أحد المتلازمین النّقیضین المنتجین.

الثالث أن یشارک جزء[1] واحد جزءاً واحدا، و الآخر الآخر، مثاله: إمّا کلّ «ا ـ ب»، و إمّا کلّ «ج ـ د»، و إمّا کلّ «ب ـ ه»، و إمّا کلّ «د ـ ر»، أنتج نتیجتین إحدیهما: إمّا کلّ «ا ـ ب»، و إمّا کلّ «ب ـ ه»، و إمّا کلّ «ج ـ د»؛ و الثّانیة: إمّا کلّ «ا ـ ه»، و إمّا کلّ «ج ـ د»، و إمّا کلّ «د ـ ر».

الرّابع أن یشارک کلّ جزء کلّ جزء، مثاله: إمّا کلّ «ا ـ ب»، و إمّا کلّ «ب ـ ج»، و إمّا کلّ «ج ـ ا»، و إمّا کلّ «ب ـ ج»، أنتج: إمّا بعض «ب ـ ج»، و إمّا کلّ «ا ـ د» و إمّا کل «ب ـ ا»، و إمّا بعض «ج ـ د»؛ فالنّتیجة ذات أربعة أجزاء، هي نتائج التّألیفات.

---

۱. تص: ۳۹۸/۲.

الخامس أن يشارک أحدهما لكلّ واحد، و الآخر الآخر، مثاله: إمّا كلّ «ا ـ ب»، و إمّا كلّ «ج ـ د»، و إمّا كلّ «ا ـ ه»، و إمّا كلّ «د ـ ا»، أنتج نتيجتين: إحديهما إمّا كلّ «ا ـ ب»، و إمّا كلّ «ج ـ د»، و إمّا كلّ «ج ـ ا». الثّانية: إمّا بعض «ب ـ د» و إمّا كل «ج ـ ا»، و إمّا كلّ «د ـ ه»؛ و النّتيجة مركّبة من الجزء المشارک لأحدهما و من نتيجتي التّاليف. و لا يخفى على المستبصر أنّ الأشكال الأربعة تنعقد من المنفصلتين يتميّز الصّغرى عن الكبرى باعتبار الجزئين المتشاركين، و كذلک عدد الضروب؛ و ما يكون من اشتراک الأجزاء: أَهُوَ من شكل واحد، أو أشكال. و ما يكون من نتائجها: أهِيَ واحدة، أو أكثر، أو ذات أجزاء ثلاثة، أو أكثر.

و أمّا القسم الثالث و هو أن يكون الأوسط جزءاً تامّا من إحديهما، غير تامّ من الأخرى، فالنّتيجة فيه، مانعة الخلوّ من الجزء الغير المشارک، و من نتيجة التأليف من الشرطيّتين، لعدم خلوّ الواقع عن ذلک، و عن القياس المنتج لنتيجة التأليف. و قد بقي هاهنا كلام، و هو أنّ الشرطيّتين متّصلتين كانتا، أو منفصلتين، أو مختلطتين، قد تكونان مشتركتين في جزء تامّ منهما، و غير تامّ منهما، فينتج نتيجتين باعتبار الاشتراک إحديهما، و باعتبار التّركيب أخرى؛ و سيجىء تفصيله.

الفصل الثّالث

فيما يتركّب من الحمليّة، و المنفصلة. و المشارک للحمليّة: إمّا تالي المتّصلة، أو مقدّمها؛ كانت الحمليّة صغرى، أو كبرى فالأقسام أربعة:

الأوّل أن يكون المشارک، تالي المتّصلة، و الحمليّة كبرى.

و الثانى أن يكون الحمليّة صغرى، و يشترط في إنتاجها، إيجاب المتّصلة، و اشتمال المشاركين على تأليف منتج قد رُوعِي فيها، كون الحمليّة كبرى في الأوّل، صغرى في الثّاني، و إنتاج نتيجة التّأليف مع الحمليّة، أو بكون المتّصلة سالبة، و ينتج الحمليّة مع نتيجة

التألیف، تالي السّالبة؛ و النّتیجة في القسمین، متّصلة مقدّمها، مقدّم المتّصلة؛ و تالیها، نتیجة التّألیف، فراعی فیها، حال الحملیّة کما سبق، مثال الشّکل الأوّل في القسم الأوّل: إن کان کلّ «ج ـ د»، و کلّ «ا ـ ب»، و کلّ «ب ـ ه»، أنتج إن کان کلّ «ج ـ د»، فکلّ «ا ـ ه»؛ و قس علیه باقي الضروب، في باقي الأشکال.

و أمّا القسم الثّالث، و هو أن یکون المشارک، مقدّم المتّصلة، و الحملیّة صغری.

و الرّابع أن یکون الحملیّة کبری، و النّتیجة فیهما متّصلة، مقدّمها نتیجة التّألیف من الحملیة صغری، و مقدّم المتّصلة کبری في الأوّل، و بالعکس في الثّاني، و تالیها تالي المتّصلة، فالمتشارکان إن اشتملا علی تألیف منتج، أنتج مطلقا؛ علی أنّ جزئیّة مقدّم الکلّیّة، في قوّة کلّیّته، و البرهان من الثّالث، و الأوسط مقدّم المتّصلة. و إن لم یکن المتشارکان مشتملین علی تألیف منتج، فوجب أن تکون الحملیّة مع نتیجة التألیف أو مع عکسها بکلّیّته، منتجا لمقدّم متّصلة کلّیّة، و البرهان حیث المنتج نتیجة التّألیف من الأوّل و الأوسط ذلک العکس، و ینعقد الأشکال الأربعة من المتشارکین في کلّ قسم:

مثال الشکل الأوّل في القسم الثّالث: لاشيء من «ج ـ ب»، و کلّما کان بعض «ب» لیس «ا» ف« «و ـ ز»، أنتج کلّما کان «ج ـ ا» ف«و ـ ز». بیانه أنّه: کلّما کان کلّ «ج ـ ا» فبعض «ب» لیس «ا» لما عرفت في القسم الثاني، و أنّه ینتج مع المتّصلة المطلوب من الأوّل.

مثال الشّکل الثّاني في القسم الرّابع: کلّما کان «ج ـ ب» ف«و ـ ز»، و کل «ا ـ ب»، ینتج کلّما کان «ج ـ ا» ف«و ـ ز». بیانه ممّا سبق، و النّتیجة تتبع المتّصلة أبداً في الکیف

الفصل الرّابع

فیما یترکّب من الحملیّة و المنفصلة، و هو قسمان:

أحدهما ما ینتج الحملیّة و هو المسمّی ب«القیاس[1] المقسّم»، و یجب کون الحملیّات بعدد

---

۱. تص: ۱/۳۹۹.

أجزاء الانفصال و يتألّف من كلّ واحدة منها مع جزء من أجزاء الانفصال، قياس منتج للحمليّة المطلوبة: إمّا من شكل واحد، أو من أشكال. و الحدّ الأوسط في كلّ قياس غيره في الآخر، و إلّا اتّحدت القضيّتان بطرفيهما من الحمليّات و أجزاء الانفصال، فتلك الحدود إن كانت المنفصلة صغرى، كانت محمولات أجزائها و موضوعاتها، الحمليّات في الشّكل الأوّل، و بالعكس في الرّابع إن كانت المنفصلة كبرى؛ و محمولاتها في الثّاني، و موضوعاتها في الثّالث على التّقديرين؛ و شرط الإنتاج اشتمال كلّ شكل في كلّ قسم على شرائط ذلك الشّكل. و برهانه أنّه لابدّ من صدق أحد أجزاء الانفصال، فقد صدق مع مشاركه من الحمليّة منتجا للمطلوب؛ و أنت تعلم أنّ المنفصلة موجبة كلّيّة حقيقيّة، أو مانعة الخلوّ، و لاينتج مانعة الجمع إلّا إذا كانت أجزاؤها مشتملة على ما عليه مانعة الخلوّ من الشّرائط ممّا أنتج.

أمّا القسم الثّاني، و هو غير القياس المقسّم، فالمنفصلة منه إن كانت مانعة الخلوّ و الحمليّات بعدد أجزاء المنفصلة، يتألّف كلّ واحدة مع جزء قياسا منتجا، لكن النّتائج إن كانت لايتّحد، أنتجت منفصلة مانعة الخلوّ من تلك النّتائج، و إن اتّحدت نتيجة مع أخرى، جعلت جزءا واحداً من تلك المانعة الخلوّ، و إن زادت، يشارك لامحالة جزء حمليّتين، و أنتج باعتبار مشاركته لكلّ واحد منهما، نتيجة؛ و باعتبار مشاركته لهما، نتيجه. و إن نقصت كحمليّة مع منفصلة ذات جزئين، فإن شاركت الجزئين أنتجت منفصلة مانعة الخلوّ من النّتيجتين و إلّا فمن نتيجتي التأليف، و من الجزء الغير المشارك؛ و برهان الكلّ ظاهر ممّا مرّ، و إن كانت المنفصلة مانعة الجمع، فإن كانت نتيجة التّأليف منتجة للطرف المشارك من المنفصلة أنتج منفصلة مانعة الجمع من نتيجة التّأليف و الطّرف الآخر، أو نتيجته، لأنّ الطّرف المشارك، لازم لنتيجة التّأليف بالقياس المؤلّف من الحمليّ و المتّصل، و منا في اللّازم منافٍ للملزوم؛ و إن كان الطّرف المشارك منتجا لها، أنتج متّصلة جزئيّة سالبة، مقدّمها نتيجة التّأليف، و تاليها الطّرف الآخر، و إلّا استلزم الطرف المشارك الآخر، و لا ينعكس، لجواز كون اللاّزم أعمّ.

الفصل الخامس

فيما يتركّب من المنفصلة و المتّصلة، و أقسامه ثلاثة:

الأولّ أن يكون الأوسط جزءاً تامّا منهما، و النّظر فيه إلى مشاركة مقدّم المتّصلة و تاليها، لعدم تمييز مقدّم المنفصلة عن تاليها؛ فإذن إن كانت المتّصلة صغرى، لم يتميّز الشّكل الأوّل عن الثّاني، و الثّالث عن الرّابع. و إن كانت كبرى، لم يتميّز الأوّل عن الثّالث، و الثّاني عن الرّابع، فأقسام القرائن أربعة في كلّ شكل؛ و شرط الإنتاج في الأقسام بعد إيجاب إحدى المقدّمتين و كلّيّة إحديهما، إن كانت المتّصلة موجبة، فإن يشارك بتاليها، مانعة الجمع و بمقدّمها، مانعة الخلوّ إيجابا، و بالعكس سلبا، و النّتيجة كالمنفصلة جنسا و كيفا، لأنّ ما يمتنع اجتماعه مع اللّازم، يمتنع اجتماعه مع الملزوم؛ و ما لايخلو الواقع عنه و عن الملزوم، لايخلو عنه و عن اللّازم. و إن كانت سالبة بأن يكون كلّيّة، أو يشارك بمقدّمها، مانعة الجمع، و بتاليها، مانعة الخلوّ، و النتيجة مانعة الخلوّ الكلّيّة مع مانعة الجمع كالمتّصلة كمّاً و كيفاً، و مانعة الخلوّ أيضاً كالمتّصلة الكلّيّة فيهما، و فيما عدا ذلک سالبة جزئيّة مانعة الخلوّ، و إلّا كذبت المتّصلة إلّا[1] في المتّصلة السّالبة الكلّيّة المشاركة بتاليها لمانعة الجمع، فإن الخلف فيهما استلزام تالي المتّصلة نقيضه دائماً إن كانت مانعة الجمع كلّيّة، و إلّا في الجملة. و لايخفى أنّ الاختلاف هذه إنّما يتبيّن بقضايا صادقة المقدّم غير محالة، فلا يرد المنع بما استلزم النقيضين.

أمّا القسم الثّاني و هو أن يكون الأوسط جزءً غير تامّ منهما، فلايخفى عليک شرائط إنتاجه بعد و قوفک على ما مرّ؛ و النّتيجة متّصلة من الطّرف الغير المشارک من المنفصلة، و منفصلة من الطّرف الغير المشارک من المنفصلة، و من متّصلة من نتيجة التأليف بين المتشاركين، و من الطّرف[2] الآخر الغير المشارک من المتّصلة؛ و لايخفى عليک تعدّد أقسامه، و تنوّع ضروبه.

و أمّا القسم الثّالث، و هو أن يكون الأوسط جزءً تامّا من إحديهما غير تامّ من الأخرى،

---

١. و أمّا: س. ٢. تص: ٢/٣٩٩.

فقد عرفت بيانه في حكم المؤلّف من الحملي و المنفصليّ إن كان الجزء التامّ من المتّصلة، و يكون المتّصلة مكان الحمليّ، و المؤلّف من الحملي و المتّصل إن كان الجزء التّامّ من المنفصلة، و يكون المنفصلة مكان الحمليّ، و المؤلّف من الحمليّ و المتّصل إن كان الجزء التامّ من المنفصلة، و يكون المنفصلة مكان الحمليّ.

الفصل السّادس

في كيفيّة استنتاج الحمليّة من القياسات الشّرطية الاقترانيّة، و هي من وجوه:

الأوّل من القياس المؤلّف من المتّصلتين و الشّركة في جزء تام منهما و غير تامّ منهما، و شرط [إنتاجه][1] اشتمال المقدّمتين على تأليف منتج بالنّسبة إلى الجزء التامّ و إنتاج نقيض نتيجة التّأليف بين الطّرفين مع طرف الموجبة كطرف السّالبة. و برهانه الخلف بضمّ نقيض النّتيجة إلى أحدهما حتّى ينتج نقيض الأخرى، مثاله: كلّما كان كلّ «ج ـ ب» فـ«د ـ ز»، و ليس ألبتّة إذا كان «ه ـ ز» فليس كلّ «ب ـ ا»، ينتج كلّ «ج ـ ا» و إلّا فليس كلّ «ج ـ ا» و أنتج مع الصّغرى: قد تكون إذا كان ليس «ب ـ ا» فـ«ه ـ ز» بالقياس المؤلّف من الحمليّ و المتّصل، و انعكس إلى نقيض الكبرى.

و أمّا الثّاني منهما، و هو ما يكون الشّركة في جزء غير تامّ منهما، فشرط إنتاجه: سلب المقدّمتين، و إنتاج نقيض نتيجة التّأليف بين طرفي كلّ متّصلة مع مقدّمها لتاليها، ثمّ اشتمال نتيجتي التّأليفين على تأليف منتج للحمليّة المطلوبة، مثاله: ليس كلّما كان كلّ «ج ـ ب» فليس كلّ «ب ـ ا»، و ليس كلّما كان «ا ـ د» فليس كلّ «د ـ ه» ينتج «ج ـ ه». و برهانه أنّ الصغرى يستلزم كلّ «ج ـ ا» و الّا انتظم نقيضه مع مقدّها لنقيضها، و هو قولنا: كلّما كان كلّ «ج ـ ب» فليس كلّ «ب ـ ا» بالقياس المؤلّف من الحمليّ و المتّصل. و الكبرى تستلزم كلّ «ا ـ ه» لما بيّنا؛ و هما ينتجان كلّ «ج ـ ه».

---

[1]. انتهاجه: الأصل ـ إنتاجه استمال: مل.

و أمّا الثّالث من الأقسام، و هو ما يكون من المنفصلتين و الشّركة في جزء تامّ منها، و غير تامّ منهما؛ و شرط إنتاجه كلّيّة إحدى المقدّمتين، و اختلافهما بالكيف، و اتّحادهما بالجنس؛ و إنتاج نقيض التّأليف بين المتشاركين مع طرف الموجبة لطرف السالبة في ما نعتي الخلوّ، و بالعكس في مانعتي الجمع. و برهانه:

الخلف من القياس المؤلّف من الحمليّ و المتّصل، ثمّ من المتّصل و المنفصل، مثاله: دائماً إمّا كلّ «ج ـ ب»، و إمّا «ه ـ ز»، و ليس دائماً إمّا «ه ـ ر»، أو بعض «ب ـ ا» أنتج لاشيء من «ج ـ ا»، و إلّا فبعض «ج ـ ا»؛ و يلزمه كلّما كان كلّ «ج ـ ب» فبعض «ب ـ ا»، و ينتج مع الموجبة نقيض السّالبة، و المنفصلتان مانعة الخلوّ، مثاله، و هما مانعتا الجمع دائماً: إمّا لاشيء من «ج ـ ب»، و إمّا «ه ـ ز» و ليس دائماً إمّا «ه ـ ز»، و إمّا كلّ «ب ـ ا»، ينتج بعض «ج ـ ا» و إلّا فلاشيء من «ج ـ ا»، و يلزم كلّما كان «ب ـ ا» فلاشيء من «ج ـ ا» أنتج مع الموجبة نقيض السّالبة.

و أمّا الرّابع من الأقسام، و هو أن يكون المقدّمتان منفصلتين و الشّركة في جزء غير تامّ منهما فقط، فشرائط إنتاجه سلب المنفصلة، و إنتاج نقيض نتيجة التّأليف، بين طرفي مانعة الخلوّ مع نقيض أحدهما لعين الآخر، و بين طرفي مانعة الجمع مع عين أحدهما لنقيض الآخر، ثمّ اشتمال نتيجتي التّـأليفين على تأليف منتج للحمليّة المطلوبة، مثاله: ليس دائماً إمّا ليسَ كلّ «ج ـ ب»، و إمّا ليس «ب ـ ا» مانعة الخلوّ، و ليس دائماً إمّا كلّ «ا ـ د»، و إمّا كلّ «د ـ ه» مانعة الجمع، ينتج كلّ «ج ـ ه»، برهانه أنّ الأوّل يستلزم كلّ «ج ـ ا» و إلّا انتظم نقيضه مع نقيض مقدّمها منتجا للمتّصلة المستلزمة لنقيضها، و هي قولنا: كلّما كان كل «ج ـ ب» فليس كلّ «ب ـ ا». و الثّانية يستلزم كلّ «ا ـ ه» و إلّا انتظم نقيضه مع مقدّمها منتجا للمتّصلة المستلزمة لنقيضها، و هي قولنا: كلّما كان كلّ «ا ـ د» فليس كلّ «د ـ ه»، و هما ينتجان كلّ «ج ـ ه».

و أمّا الخامس من الأقسام، و هو أن يكون مركّبا من المتّصلة و المنفصلة، و الشّركة في جزء تامّ و غير تامّ منهما؛ و الضابطة فيه أن يشتمل مايلزمها من مانعة الجمع مع مانعة الجمع، و ما يلزمها من مانعة الخلوّ مع مانعة الخلوّ على شرائط إنتاج الحمليّة المطلوبة.

و أمّا السّادس من الأقسام و هو أن يكون القياس مركّبا من منفصله و متّصلة، و الشّركة في جزء غير تامّ منهما؛ و الضّابطة فيه أن يستلزم[١] كلّ مقدّمة حمليّة ينتظم منها و من الّتي تستلزمها المقدّمة الأخرى، قياس منتج للحمليّة المطلوبة.

و أمّا السّابع من الأقسام، و هو أن يكون القياس من الحمليّة و المتّصلة.

و الثّامن منها، و هو أن يكون من الحمليّة و المنفصلة، فالضابط فيهما استلزام الشرطيّة حمليّة، ينتج مع حمليّة الأخرى، الحمليّة المطلوبة. و أنت خبير بجميع ذلک، و كيفيّة الأشكال، و كميّة الضّروب؛ فإن أردت تمام تفاصيلها فعليک بالتّدبّر لها و التّفكّر فيها، ليتّضح لديک؛ و قد بقي هاهنا دقائق لابدّ من الوقوف عليها:

منها أنّ الأولى السّالبة إذا كانت مقولة عليها يمكن استنتاج الشّرطيّات من الأقيسة الحمليّة، و إلّا فأشكل عليهم البيان، فإنّ قولنا: كلّ «ج ـ ب» و كلّ «ب ـ ا»، ينتج كلّما كان كلّ «د ـ ج» فكلّ «د ـ ا»، لأنّ الحمليّة الأولى كلّما كان كلّ «د ـ ج» فكلّ «د ـ ب»، و الثانية تستلزم كلّما كان كلّ «د ـ ب» فكلّ «د ـ ا»، و هما ينتجان المطلوب.

و أمّا الثاني منها، فهو أنّ قياسيّة هذه الوجوه الـثّمانية، ليست على إطلاقها. فإنّ كلّ ما تناولها حدّ القياس فذاک، و إلّا فهي لاتكون قياسات، بل مستلزمات لها.

و أمّا الثّالث منها، و هو أنّه قد يتركّب من مقدمتين قياسان أو أكثر باعتبار وسطين أو أكثر، و ينتجان باعتبار كلّ بسيط نتيجة، و باعتبار التّركّب أخرى، و في ملازمة كلّ نتيجة لأخرى، موافقه الوضع لوضع الحدود في القياس؛ و لايخفى عليک أحوال ذلک بعد اطّلاعک على ما سلف.

---

١. تص: ١/ ٤٠٠.

الفّصل السّابع

في القياس الاستثنائی

كأنّک قد اطّلعت في صدر الباب على أنّ من القياس ما هو كامل، و منه ما قيل له «الاستثنائيّ»؛ و إذ قد تمّ أحكام الاقترانيّ، لابدّ من إبانة أحكامه؛ و هو مركّب من جزئين: الأوّل منها شرطيّ لاغير، و الثّاني منهما قد يكون حمليّة و شرطيّة، و يشترط لإنتاجه أمور ثلاثه:

الأوّل كلّيّة الشّرطيّة، و إلّا لجاز أن يكون حال اللزوم و العناد غير وضعي الاستثناء، فلاينتج.

الثّاني أن يكون الشّرطيّة، لزوميّة أو عناديّة، لأنّ الاتّفاقيّة منهما، لاينتج شيئا أمّا وضعا، فلأنّ وضع مقدّمها لايتوقّف عليه العلم بوجود تاليها، لأنّه حاصل قبله. و أمّا رفعا فلأنّ الاتّصال بين نقيضي طرفي الاتفاقيّة، مفقود لزوما و اتّفاقاً. أما الاتّفاقيّة الخاصّة فظاهر، لصدق طرفيها، و لاالعامّة فلجواز صدق الطّرفين فيها، فلم يلزم من صدق المتّصلة مع كذب تاليها و إن كان اجتماعها محالا كذب مقدّمها.

و الثّالث أن تكون الشرطيّة موجبة لما في السّالبة من الاختلاف الموجب للعقم.

إذا عرفت هذا، فنقول: الشّرطيّة إن كانت[1] متّصلة، أنتج استثناء عين مقدّمها عين تاليها، و استثناء نقيض تاليها نقيض مقدّمها، و لاينعكس، لجواز كون اللّازم أعمّ. و إن كانت الشّرطيّة منفصلة حقيقيّة، أنتج استثناء عين أيّهما كان نقيض الاخر، و بالعكس. و إن كانت مانعة الجمع، أنتج استثناء عين أيّهما كان نقيض الآخر من غير عكس. و إن كانت مانعة الخلوّ، أنتج استثناء نقيض أيّهما كان، عين الآخر من غير عكس. و أنت خبير بلمّيّة ذلک كلّه.

و أعلم أنّ استثناء نقيض تالي المتّصلة إنّما ينتج بواسطة عكس نقيضها، و الاستثناء في

---

۱. كان: س.

المنفصلات إنّما ينتج بواسطة المتّصلات اللّازمة لها.

الفصل الثّامن

في توابع القياس و فيه مباحث:

الأوّل كلّ قياس لابدّ له من مقدّمتين لا أنقص، لأنّ المطلوب إنّما يكتسب من المعلوم[١] فإن كانت نسبته إليه بكليّته، حصل مقدّمتان: إحديهما محقّقة لتلك النسبة و لازمة لذلك المعلوم، و إن كانت النّسبة إليه بجزئيه حصلت بحسب كلّ نسبة مقدّمة، و إن كانت لأحدهما، لم ينتج المطلوب، بل ربما كانت مقدمة ممّا لم ينتج، فإذا كثرت المقدّمات و احتيج إلى الكلّ، فهناك قياسات مترتّبة منتجة للقياس المنتج للمطلوب، و يسمى «قياسات مركّبة»، فإن صرحت بنتائجها، سمّيت[٢] «موصولة» كقولنا: كلّ «ج ـ ب» و كل «ب ـ ا» فكلّ «ج ـ ا»، و كلّ «ا ـ د» فكلّ «ج ـ د»، و كلّ «د ـ ه» فكلّ «ج ـ ه»، و إلّا ف«مفصولة و مطويّة»، كقولنا: كلّ «ج ـ ب» و كلّ «ا ـ د»، و كلّ «د ـ ه»، و كلّ «ه ـ ج».

البحث الثّاني

في قياس الخلف

و هو مركّب من قياسين أحدهما اقترانيّ، و الثّاني استثنائي، كما تقول: في إنتاج[٣] قولنا: كلّ «ج ـ ب»، و لاشيء من «ب ـ ا»، قولنا: لاشيء من «ج ـ ا»، لأنّه لو لم يصدق لاشيء من «ج ـ ا» لصدق بعض «ج ـ ا»، و لو صدق بعض «ج ـ ا» لما صدق كلّ «ج ـ ب»؛ و ملخّص ذلك أنّه لو لم يصدق النّتيجة لصدق نقيضها، و لو صدق بعضها لما صدقت الكبرى أو الصّغرى، لكنّهما صادقتان فرضا، فيصدق النتيجة.

---

١. العلوم: س. ٢. سمت: س. ٣. تص: ٢/٤٠٠.

البحث الثّالث

في كواسب المغالطيّة

اعلم أنّ الغلط قد يقع بسبب يرجع: إمّا إلى التّأليف القياسيّ، و إمّا إلى أجزائه الّتي هي المقدّمات، ثمّ الحدود، فلها ثلاث مدارج:

الدّرجة الأولى منها، هو الّذي يرجع إلى القياس، و هو قسمان، فإنّه: إمّا أن يرجع إلى صورته لا إلى مادّته، أو إليهما؛ و الأوّل هو أن لا يكون على سبيل شكل منتج، أو يكون، و لكنّه ينتج غير المطلوب. و أمّا الثانى فهو أن تستعمل المقدّمات الكاذبة على أنّها صادقه لمشابهتها إيّاها لفظيّة كانت تلك المشابهة، أو معنويّة.

و الدّرجة الثّانية أن يكون الغلط متعلّقا بالمقدّمات نفسها، و هو ما يكون التّأليف ليس على الاستقامة، كما في صورة إيهام العكس، و ذلک أيضا أقسام فإنّه قد يكون في المحكوم عليه و المحكوم به، كأخذ ما بالعرض مكان ما بالذّات، أو أخذ اللّاحق مكان الملحوق. و قد يكون في النّسبة، كأخذ السّالبة المحصّلة بدل الموجبة المعدولة. و قد يكون في السّور، كأخذ الكلّ المجموعيّ مكان الكلّ العدديّ؛ و غير ذلک ممّا يوقع الإغفال عنه في الأغلاط الفاحشة؛ و المتّيقظ الواقف على الأصول الممهّدة ممّا قبل، لا يحتاج إلى مزيد تفصيل لذلک، و أمّا غيره، ففيما ذكر هاهنا غنية عن غيره[1] إن حصلت عن قيود الغفلات أقدام سيره.

---

١. الدرجة الثالثة من الدرجات الثلاثة غير مذكورة صريحة، بل اكتفى بها كناية: (المصحح).

المنهج الثّالث

في طريق الكسب و تنوّعات صور الكاسب و فنون موادّه.

اعلم أنّ هذا القسم عزيز الجدوى للمستبصرين بطريق النّظر، و المتيّقظين لنصبها و إبانتها، و قد يسمّى برهانا «تسمية الكلّ باسم أشرف الأجزاء»، و فيه مباحث:

الأوّل في تبيين طريق[١] الاكتساب:

أليس تعلّم الصّناعات العلميّة الحسيّة و تعليمها ما لم يتوصّل إلى علم متقدّم لم يتيّسر ذلک، كتعلّم النّجارة مثلاً يجب أن يكون أمره مسبوقا بمعرفة الخشب و القدوم و المنشار؛ و العلم بأنّ الخشب من شأنه أن ينحت بالقدوم و ينشر بالمنشار و يثقب بالمثقب؛ فكذلک تعلّم العلوم الحقيقيّة و المعارف العقليّة إنّما يستحصل بعلم سابق تتمهد به قواعد تحقيقها، و ذلک لأنّ التّصديق يجب أن تتقدّمه معلومات ثلاث لاكيف اتّفق، بل من جهة أن يكون قاصد العلم: أحدها تصوّر المطلوب و لو بوجه. الثّاني تصوّر القول الّذي يتقدّم عليه. و الثالث تصديق ذلک القول، ثمّ إذا حاول إتمام تلک البنية و تحصيل تصديق آخر منه يحتاج إلى ترتيب صناعي بين أفراده المتناسبة المسمّاة مقدّمات حتّى يَكتسب بها و يتعلم منها تصديق لم يكن، فهذه من جزئيّات الأركان الأربعة و قانون إعرابها و إظهارها، فلاتكن من الغافلين.

ثمّ إذا تقرّر لک هذا، فاعلم أنّک إذا حاولت تحصيل شيء من المطالب إن كان تصوّريّا ففتِّش في طيّ مقابلاته و مما ثلاثه عمّا صلح أن يكون من عرضيّاته و ذاتيّاته، ثمّ رتّب التّرتيب الّذي قضت به الصّناعة حسبما تحقّقت في موضعه، و إن كان تصديقيّا فضع طرفي المطلوب أوّلا، ثمّ اطلب جميع ما هو موضوع له أو محمول عليه بواسطة أو غير واسطة إيجابا كان أو سلبا، فإن وجدت من محمولات موضوع المطلوب ما هو محمول لموضوعه، فقد ظفرت بضرب من ضروب الأوّل من الأشكال، أو ما هو محمول على محموله، فمن الثّاني منها أو ما هو موضوع لمحموله، فمن الثّالث منها أو ما هو محمول على محموله ، فمن الرّابع؛ ثم يجب عليک رعاية ما قضت به الصّناعة في نظمه هذا، ثمّ التيقّظ و التفطّن لما هو المطلوب بمنّ الله و قدرته، و لكن ينبغى لک أن تعلم هاهنا أنّ كثيراما يورد القياسات، منتجة

---

١. فى تبيين طريق تبيين الاكتساب: س.

للمطالب، عارية عن الهيآت الصّناعيّة اعتمادا على قوّة قرائح المتعلّمين.

البحث الثّاني

في تحقيق مادّة الكواسب:

اعلم أن لكلّ طائفة من الأمم صورا مخصوصَة بهم هي[1] مواد مطالبهم، و معلومات خاصة عليها ابتنيت أركان تعلّمهم و تعليمهم، و بها تقوّمت قواعد درسهم و تفهيمهم، فإنّ من الناس من جعل موادّ مخاطباته امورا مصدّقا بها إذا كان مسرح إدراكهم الكليّات لاغير.

و منهم من جعل موادّها ما يجري مجرى المصدّق بها بسبب تأثير في النّفس منها تقوم مقام المصدق بها عندما أثّر، كالمخيلات فإنّها تقبض عن أمور و تبسطها نحو أمور مثل مايفعله المصدّق به، و هو مكذَّب عند العقل ضرورة؛ و مورد مشاعر هؤلاء غالباً هو الجزئيّات، و هم الّذين يقال لهم «الشعراء»، و قولهم ذلک يناسب طباع العامّة و تقارب غواة النّاس، فإنّ أكثر هؤلاء أطوع للتّخييل منهم للتّصديق، فهو أقرب للقبول لديهم فيتّبعون قائله؛ و من هاهنا ترى أئمّـة التّحقيق كثيرا ما يجلون[2] عرائس إشارتهم الذّوقيّة و مخدراتهم الخفيّة على الطّلاب، في هذه الأكسية تأنيسابهم.

ثمّ اعلم أنّ الّذين جعلو مواد مخاطباتهم و مباحثاتهم، الأمور مصدق بها[3] فهم طوائف، فإنّ التّصديق: منه ما صدر عن العقل على ضرورة منه و يقين، و منه ما صدر منه على وجه تسليم فيه و إذعان له، لايختلج في النّفس معاندة، و هو التّقليد الرّاسخ، أو يختلج، و هو الظّن الغالب. ثمّ الّذي على وجه الضّرورة و اليقين: فإمّا أن يكون ضروريّة ظاهريّة بالحس و التّجربة، أو بالتّواتر، أو يكون ضرورية باطنيّة عن العقل، أو قوّة خارجة عنه. فأمّا الأوّل منها: فإمّا أن يكون عن مجرّد العقل، أو عنه مستعينا منه بشيء؛ و الّذي عن مجرّد العقل، فهو «الأوّليّ»، كقولنا: الكلّ أعظم من الجزء. و أمّا الّذي عنه باستعانة شيء، فالمعين

---

١. تص: ١/٢٠١.　　٢. يجلون: س. تجلون: تص.　　٣. مصدق فهم: س.

ذلك: إمّا أن يكون غير غريزيّ في العقل، فيكون التّصديق منه واقعا بكسب له فيكون بعد المبادي؛ و الكلام إنّما هو فيها، أو غريزيّ في العقل حاضرا عنده، كقولنا: كلّ أربعة زوج، فإنّ من فهم الأربعة و الزّوج و استحضرهما في عقله، عثر على أنّه منقسم بالمتساويين. و هذا القسم من التّصديق، هو الّذي يسمّى «فطريّات»، و هو من بين المبادي أكثر آثاراو أطرى ثمارا، كما شهد به اسمه الدّالّ عليه عند أهله.

و اعلم أنّ هذا النّوع من المبادي، له شأن في تأدية المقاصد الأصليّة من الحكم الذوقيّة العليّة، قوله ـ تعالى ـ: «فطرت الله الّتي فطر النّاس عليها»[1]، فهذه الأقسام هي مبادي البرهان لاغير، إنّما يستعملها صاحب الرّأي الرّزين، طالب العلم و اليقين. و أمّا الأحكام الّتي للخارج من العقل فهي أحكام القوّة الوهميّة الّتي يحكم بها جازما ضروريّا إذا كانت تلك الأحكام ممّا ليس للعقل فيها حكم أوّليّ، و لا للحواسّ فيها دخل ضروريّ، فيضطرّ الوهم النّفس إلى حكم قسريّ منها كاذب، إذ يجعلها تحت أحكام المحسوسات، مثل ما تحكم النّفس في مبدأ تمييزها: أنّ كلّ موجود فهو في مكان و حيّز أو مشار إليه، فإنّ الشّيء الّذي ليس في خارج العالم و لا في داخله، ممّا تحكم النّفس حينئذ بأنّه غير موجود، و العقل ساكت. ثمّ إذا نظر العقل، النظر الّذي يخصّه، و ألّف قياسات من مقدّمات مشتركة القبول بين العقل و هذه القوى الخارجيّة، فإذا انتهى النّظر إلى النّتيجة، منعت النّفس القوى الخارجيّة الّتي حكم الحكم المذكور، فيعلم أنّها كاذبة؛ فهذه إنّما يستعملها القاصرون عن درجة الاستبصار، أو المقصّرون من المنهمكين في مهاوي الغواية و الضّلال، و لكن لابدّ أن تعلم هاهنا أنّ هذا الكلام عندما قصر البحث على مسلك النّظر العقلي و فكره الاكتسابيّ كما أشير إليه في مطلع الكتاب، فإنّه لو أطلق القول عن هذه المضائق، كان الأمر على خلاف ذلك؛ و من أراد تحقيق شيء منه فعليه بكتاب «المفاحص»، و أمّا ما يكون على سبيل التّسليم، أو الظّنّ الغالب ممّا يجري مجرى المصدّق به، فليس لهما دخل في اليقينيّات من الحكم، و ذلك أقسام: منها «و هميّات»، كما عرفت أمرها. و منها «مشهورات» و

---

١. الرّوم: ٢٩

«مقبولات» و «مشبّهات» و «مشهورات» في بادي الرّأي، و «مظنونات» ظنّا، و «مخيّلات»، نعم يمكن أن يجعل منها مبادى للمواعظ و الجدل، إذا انتظمت أو رتّبت ترتيبا حسنا، أو أحسن، كما ستقف عليه؛ فلصاحب الموعظة الخطابيّة و الشّعريّة و أرباب المجادلة و المغالطة بها شغل. فظهر أنّ مواد الكاسب مطلقا منحصرة في المحسوسات و المجرّبات و المتواترات و الأوّليّات، و الحاضرة عقلاً يعني: الفطريّات و الوهميّات و المشهورات المطلقة منها و المحدودة و المسلمات و المقبولات[1] و المشبّهات و المشهورات بادى الرّأي، و المظنونات و المخيّلات و هي أربعة عشر صنفا، و فيه آيات للمتيّقظين.

ثمّ هاهنا قسم آخر من مبادي الكواسب و المقاييس غير هذه ممّاحان أن نتكلّم عليها هاهنا:

فمنها ما يكون مبادي من جهة القائس نفسه أوّلاً، ثمّ إلى غيره.

و منها ما لايكون مبادي لنفسه أصلاً و لامنها، بل من غيره كالمبادي المسموعة من المعلّم عندما كلّف المتعلّم تسليم شيء و وضعه ليبتنى عليه غيره، و هي الّتي يسمّى «أصولاً موضوعة» و «مصادرات» و سيجيء الكلام عليه في المنهج الآتي.

البحث الثّالث

في تلخيص الأقسام من القول الكامل و تحقيق ترتيبه.

و هو أنّه لابدّ أن يتحقّق أنّ هذا كلّه إذا لوحظت المادّة[2] من الكاسب فقط، ثمّ إذا لوحظت الهيئة الجمعيّة الّتي هي الكلّ، و ذلک هو القول الكامل وجد له مراتب أيضا و فقما تحقّق لأجزائه، فإنّ منه مايوقع اليقين مستقرّ الطّمأنينة و التّمكين، و هو المتقوّم بأقدم الأجزاء رتبة؛ و ذلک هو الّذي يستحصل منه الحكمة. و منه ما يوقع الشّبيه باليقين، و

---

١. تص: ٢/٢٠١.

٢. «المادّة من الكاسب فقط ثمّ إذا لو حظت»: ساقطة من س.

ذلك نوعان حسب تنوّع أجزائه، فإنّ[1] منه ما يوقع الشّبيه للقريب فقط، و هو القسم الأوّل منه، و هو المسمّى عند القوم بـ«السوفسطيقا»، و يندرج فيه المواعظ، و بعض الشّعر. و منه ما يوقع الشّبيه للغير مطلقا قريبا كان أو بعيدا، و ذلك أقوى تأثيرا من الأوّل، و هو المسمّى عندهم بـ«الجدل»، و يندرج فيه المغالطة؛ فظهر من هذا أنّ القول الكامل، ثلاث مراتب:

أحدها هو المعرب التّامّ الّذي يعطي الحكمة، و هي المرتبة القصوى منه.

و الثّاني هو المفصح البليغ الّذي يورث الموعظة و إذعان العامّة لها، و هي المرتبة الوسطى منه.

و أمّا الثّالث فهو المفحم المتين الّذي يفهم البعيد أيضا و يجعله قريبا؛ و ملخص الكلام أنّ القول الّذي به يتيّسر أمر الدّعوة إلى سبيل الحقّ، منشعب أوّلا إلى نحوين: فإنّ منه ما يسطع من جواهر موادّه الأصليّة، نور اليقين و برهانه المبين، و ذلك هو الحكمة. و منه مالا يكون جواهر الأصليّة بهذه المثابة إلّا أنّ كمال نظمه المبهج، يستتبع ذلك النّور الدّاعي، و هو المشار إليه بالحسنى، ثمّ إنّ الثّاني منهما على قسمين اثنين، إذ من ذلك النّور، مالا يجاوز أشعّة أضوائه المونسة نادي مجلس القرب من الدّاعي و أصحاب الحضور عند مواطن رتبته الادراكيّة و همّته الأصليّة. و منه ما جاوز ذلك و بلغت أشعّة أضوائه أهل الغيبة عن ذلك النّادي أيضاً، و هذا أتمّ الأقوال حيطة، و أقواها ضياء؛ و من هاهنا ترى المتقدّمين يقدّمون الجدل على البرهان في صورتعا ليمهم و مؤلّفاتهم.

و اعلم أنّ من تدبّر في هذه الآية بعد تحقيق ما مهدّ، فاز منها[2] بدقائِق من جلائل الحكم الذّوقيّة و ما يتفرّع عنها من فنون الحقائق، و هي قوله ـ تعالى ـ: «ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم باللّتي هي أحسن»[3].

---

١. فإنّه: س. ٢. «منها»: ساقطة من س. ٣. النّحل: ١٢٦

البحث الرّابع
في صور تنوّعات الكاسب

اعلم أنّ الشّيء إذا وقع التّصديق به، كان تصديقا بالقوّة لشيء آخر يلابسه و يقاربه عقلا، فهو: إمّا ملزومه، أو معانده، أو كلّي فوقه، أو جزئيّ تحته، أو معه، فإنّ الملزوم إذ اعلم بالفعل كان ذلک علماً بالقوّة يلازمه، و ذلک هو القياس الاستثنائيّ من شرطيّات متّصلة؛ و المعاند إذا علم بالفعل، كان ذلک علما بالقوّة بمعانده: إمّا يرفعه عند وضع ذلک، أو بوضعه عند الرّفع، و ذلک هو «القياس الاستثنائيّ» من شرطيّات منفصلة؛ و قد عرفته بوجوهها و شرائطها، فلانعيده. و الكلّي إذا علم وجود حكم عليه من إيجاب و سلب بالفعل، كان ذلک علماً بالقوّة الجزئيّ الّذي تحته بطريق القياس، و ذلک هو الاقترانيّ الّذى استقصيت البحث عنه، و الجزئيّ إذا علم وجود حكم عليه بالإيجاب و السّلب، كان ذلک علماً بالقّوة بالكلّيّ الّذي فوقه، فإن كان المعلوم حكما في بعض الجزئيّات، كان العلم ظنّاً؛ و طريقه ذلک يسمّى بـ«الاستقراء النّاقص»، و إن كان المعلوم يعمّ كلّ جزئيّ له، كان ذلک علماً حقيقيّا؛ و طريقه هو المسمّى بـ«الاستقراء التّامّ». و الجزئيّ إذا عالم وجود حكم عليه، كان ذلک ظنّا بالقّوة في جزئيّ آخر معه إنّه كذالک، إذا كان المعيّة هي المشاركة في معنى من المعاني، و هو المسمّى بـ«التّمثيل و القياس الفقهيّ».

و هاهنا تقسيم آخر جليل الجدوى لابدّ من التّعرّض له و الوقوف عليه، و هو أنّ كلّ تعلّم و تعليم: إمّا فكريّ، أو حدسيّ، أو فهميّ، سواء كان تصوريّا أو تصديقيّا، فإنّه إذا وضع المطلوب المشعور به، فإمّا أن يتحرّک النّفس إلى طلب الأوسط و ما يجرى مجراه في التّصوّر، فلايزال يستعرض الأمور المناسبة له إلى أن يجد الحدّ الأوسط و الذّاتي و الخاصّة[1] أولا يتحرّک تلک الحركة، بل إذا سنح المطلوب ذلک تمثّل الحدّ الأوسط أو الذّاتي عقيبه من غير طلب، أو يكون أحد الحدّين سانحا في الذّهن فينضاف إليها دفعة حد آخر: إمّا أصغر،

---

١. تص: ۴۰۲/۱.

أو أكبر، أو خاصّة فينخلق نتيجة، أو رسم من غير فكر و لانظر، أو لايكون فى الانتقال المذكور طلب و لاسنوح حدّ و انخلاق ما يتحرّك به، بل بسماع لفظ من مسلم[1]، أو مشاهدة فعل منه، أو لحوظ إشارة له، فإنّ لطريق التّعليم مدارج: منها ما هو صناعيّ رسميّ، و هو المتعارف بين النّاس بهذا الاسم. و منها ما هو تلقينيّ. و منها ما هو تنبيهيّ.

ثمّ اعلم أنّ هذا النّوع من الكسب و التّحصيل، هو المعوّل عليه عند أرباب التّحقيق الّذين وفّقهم الله للأسوة الحسنة بالأنبياء الهادين لما هو الطّريق إذا قصروا سمعهم و أبصارهم على ما بلّغ إليهم من خاتمهم محمّد ــ صلّى الله عليه و على آله ــ بسماع كلامه، و النّظر إلى كتابه بالتّدبّر له، و التّأمّل فيه، فإنّه هو الطّريق الّذي أعدّه الله لبني آدم عند ما انتهضوا للمفاضلة على الأقران لدى المقابلة، فلذلک ترى نصّ التّنزيل قد أشار إلى ذلک بما لايخفى على النّاشي و الدّخيل، فقوله ـ تعالى ـ: «و علّم آدم الأسماء كلّها[2]» إلى آخر القصّة.

---

١. معلّم: مل. ٢. البقرة: ٢٩

المنهج الرّابع

في بيان الكواسب التّعليميّة و تبيين صورها و موادّها
و تحقيق صنوف جزئيّاتها و أفرادها

اعلم أنّ مبنى التّعليم الصّناعيّ على الأقيسة الّتي تليت عليک حقائقها و أحكامها، و لكن لابدّ و أن تحقّق أنّ لتلک الكواسب مدرجتين: أوائل يبتنى عليها، و ثواني يتركب عنها، و ذلک هي المطالب و العلوم المدوّنة، ففيه بابان:

الباب الأوّل

في بيان المطالب الّتي هي مباني المؤلّفات، و فيه مباحث عدّة

البحث الأوّل

في تحقيق المطالب و تبيين أفرادها

اعلم أنّ المطلب هو ما به يستكشف عن تصوّر الشّيء و حقيقته، أو عن التّصديق بالنّسبة الّتي بينه و بين ما يغايره سواء كان ذلک وجوده الّذي به تحقّقه، أو أحكامه الّتي عليها بناء تمام تعليمه و تعلّمه؛ و الأوّل منهما أصلان إثنان: «ما» و «أيّ». و الثّاني أيضاً إثنان: «هل» و «لم»؛ فأمّهات المطالب أربعة، هي المعربة عن مبادي العلوم و مسائلها؛ و أمّا غيرها من المطالب، كالكيف و الكمّ و الأين و متى، فهي متفرّعة عنها، داخلة فيها.

فأوّل المطالب التّصوّريّة، هو مطلب «ما» الّذي بحسب الاسم فإنّ المطلوب بلفظة «ما» قد يكون معنى الاسم فقط، كقولنا: ما الخلاء؟، و ما العنقاء؟، و قد يكون حقيقة ذاته لامجرّد

معنى الاسم، كقولنا: ما الحركة؟، ما الزّمان؟.

و الثّاني من المطالب التّصوّريّة «أيّ»، و هو الّذي يطلب به ما يميّز الشّيء عمّا عداه، و ذلک أيضاً على ضربين، فإنّه قد يجاب عن «أيّ» بما يميّز تمييزاً ذاتيّاً؛ و قد يجاب ما يميّز تمييزاً عرضيّاً، و قد لا يعدّ هذا في الاصول، لأنّ مطلب «ما» يغني عنه، إذ جوابه مشتمل على جميع الذّاتيّات مميّزة كانت، أو غير مميّزة، و هو غير مستقيم، لأنّ ما يجاب عن «ما» قد يكون بحسب الشّركة فقط بين مختلفات الحقائق، كما عرفت، فهو محتاج إلى الفصل غير مستغنى عنه عند الإبانة عن تمام الماهيّة.

و أمّا المطالب التّصديقيّة، فأوّلها مطلب «هل»، و هو على قسمين إثنين:

أحدهما بسيط يطلب به وجود الشّيء على إطلاقه إنّه موجود أو ليس بموجود و الثّاني مركّب يطلب به وجود الشيء كذا لامطلقا، فيكون الوجود هناک رابطة لامحمولاً.

و ثانيها مطلب «لِمَ» و ذلک أيضاً على قسمين، فإنّه: إمّا بحسب القول و التّصديق، و هو الّذي يطلب به علّة الاعتقاد و القول فقط، كما يقال: لِمَ مبدء الكلّ واحد؟، و إمّا بحسب الأمر نفسه، و هو الّذي يطلب به علّة الشّيء في نفسه، كما يقال: لِمَ يجذب المغناطيس الحديد؟ و أمّا غير ذلک من المطالب، فإمّا راجعة إلى أيّ كالكمّ و الكيف، أو إلى الهل المركّب، كالأين و المتى و الفعل و الوضع و غير ذلک.

البحث الثّاني
في بيان ترتيب المطالب و تحقيق مشارعها و أحكامها

أوّل المطالب العلميّة هو «ما» بحسب الإسم، ثمّ «هل» البسيطة، لأنّ الحدود كاشفة عن الحقائق المتحققة في نفسها، فإنّ الّذي يطلب «ما» ذات الحركة فإنّما يطلب مائيّة أمر موجود[1] عنده، فيجب أن يكون ذلک بعد «هل» و قد يصير بحسب الاسم حدّاً في الحقيقية

۱. تص: ۲/۴۰۲.

كما ترى في التّعاليم يوضع حدود أشياء يبرهن على وجودها من بَعدُ، كالمثلّث و المربّع، و كان ذلك بحسب الاسم فقط، ثمّ لمّا أثبت وجودها بعد، صارت حدّا بحسب الحقيقة؛ و الفرق بين مايفهم من الاسم جملة، و الّذي يفهم من الحدّ تفصيلا، غير قليل، فإنّ من خوطب باسم، فهم منه شيئا إذا كان عالما باللّغة، و أمّا الحدّ فلايقف عليه إلّا المرتاض بصناعة المنطق، و الأوّل منهما يسمّى «معرفة»، و الثّاني «علماً»؛ هذا ما ثبت عند ذوي النّظر، و أمّا عند أهل التّحقيق، فالأمر بالعكس، و لكن ذلك مسلك عن مسارح إدراكهم بعيد جدّاً، يحتاج بيان ذلك إلى مبادي طويلة الأذناب، عالية الشّوارع و الأبواب، لايليق مثل هذا المختصر به.

ثمّ إذا بيّنت الحقيقة حان أن يطلب «هل» المركّب ما هو مقتضاه، أي الأحكام الخاصّة بذلك الموضوع:

واعلم أنّ المسائل في كلّ فنّ من هذا المطلب كما أنّ غيره من المطالب إنّما يدرج في المبادي منه. و أمّا مطلب «لِمَ» فهو المتأخّر عن المطالب هذه، فإنّ ما لم يحصل العلم بكماله، و يتم بنيان نظمه و نسقه، لم يمكن ذلك الطّلب منه بحال، و يكون الفحص عن لمّيّته محال.

البحث الثّالث

في كيفيّة إصابة المجهولات من معلومات هذه المطالب

و لايخفى أنّ كلّ مطلب من هذه المطالب فإنّما يتوّصل إلى نيله بأمور موجودة حاصلة، لكن هاهنا مورد استشكال لابدّ من حلّه، و هو أنّ المعدوم الذّات المحال الوجود كيف يتصوّر إذا سئل «ما هو؟» حتّى يطلب بعد ذلك «هل هو؟» فإنّه إن لم يحصل له في النّفس معنى، كيف يحكم عليه بأنّه حاصل أو غير حاصل؟! و المحال لاصورة له في الوجود فكيف يوجد عنه صورة في الذّهن يكون ذلك المتصوّر معناه؟! و طريق تحليله: أنّ هذا المحال إمّا أن يكون مفردا لاتركيب فيه و لاتفصيل، فلايمكن أن يتصوّر ألبتّة إلّا بنوع من المقايسة بالموجود و بالنّسبة، كقولنا: الخلاء، و ضدّ الله، فإنّ الخلاء يتصوّر بأنّه للأجسام، كالقابل؛

و ضدّ الله بأنّه لله[1] کما في الحارّ للبارد فيکون المحال متصوّرا بوسيلة هذه الصّور الممکنة الّتي نسب إليها المحال بضرب من النّسبة و الشّبه به، و أمّا في ذاته فلايکون متصوّرا، و لامعقولا من حيث هي هي. و أمّا الّذي فيه تفصيل ما و ترکيب، مثل عنقاء مغرب و إنسان[2] يطير، فإنّما يتصوّر أوّلا بتفاصيله الّتي هي محاله، ثمّ يتصوّر لتلک التفاصيل اقتران ما على قياس الاقتران الموجود في الأشياء المرکّبة الذّوات، فالممتنعات على ثلاثة أقسام: إثنان منها موجودان کلّ بانفراده، و الثالث متألّف من الموجود، إنّما يتصوّر بسبب التّأليف، فتبيّن أنّ المعدوم إنّما يتصوّر لتصوّر متقدّم للموجودات کالموجود بعينه. و إذ قد تقرّر أنّ التّعليم و التّعلّم الذّهنيّ إنّما يتحقق بعلم سابق، فيجب أن يکون عندنا مبادي أوّل للتّصديق طورا، و للتّصوّر آخر، و کأنّک قد عرفت شيئاً من ذلک بما مهدّ لک.

البحث الرّابع

في تحقيق مطلب اللمّ و بيان مايماثله و يقابله من الحجج والدلائل

اعلم أنّ القياس قد يعطى بأنّ الأکبر[3] ثابت للأصغر و لايعطي العلّة في وجود ذلک، و قد يعطي العلّة في الأمرين جمعياً حتّى يکون الحدّ الأوسط فيه کما يکون علّة للتّصديق بالحکم بين الحدّين المذکورين في البيان، هو علّة لثبوت الأکبر للأصغر، أو سلبه عنه في نفس الأمر و الوجود، فالأوّل يسمّى «برهان الإنّ»، و الثّاني «برهان اللمّ»، و هو الذّي يعطي اللّمّيّة في هليّته السابقة.

ثمّ برهان الإنّ على ضربين اثنين، فإنّ منه ما لا يکون الحدّ الأوسط علّه لوجود الأکبر في الأصغر و لامعلولا له، بل أمرا مضائفا[4] له أو مساويا في النّسبة. و منه ما يکون معلولا لوجود الأکبر في الأصغر. و الثّاني هو الّذي يسمّى بـ«الدّليل». و الأوّل هو «الحجّة». أمّا

---

۱. «لله»: ساقطة من س.
۲. أوإنسان: س.
۳. الأکثر: س.
۴. مضائقاً: س.

مثال الحجّة، فهو: أنّ هذا المحموم قد عرض له بول خاثر أبيض في علّته الحادّة، و كلّ من عرض له ذلک خيف عليه السّرسام، فينتج: إنّ هذا المحموم يخاف عليه السّرسام. و أنت تعلم أنّ البول الأبيض و السّرسام، معلولان لعلّة واحدة، و هي حركة الأخلاط الحادّة إلى ناحية الرأس، ثمّ اندفاعه منه، و ليس و لاواحد منهما بعلّة و لامعلو لا لآخرو مثال الدّليل: هذا المحموم تنوب حمّاه غبّا، و كلّ من ناب حمّاه غبّا، فهو من عفونة الصفراء؛ أو[1] تقول: إنّ القمر يتشكلّ هلاليّا، ثمّ نصف قرص، ثمّ بدراً، ثمّ يتراجع على تلک النّسبة بعينها، و ما قَبِلَ الضوء هكذا، فهو كريّ، فالقمر كريّ، أو[2] نقول: هذه الخشبة محترقة، و كلّ محترق فقد مسّته النّار، فهذه الخشبة مسّته النّار؛ و بيّن أنّ جميع هذه الصور يتبين فيها العلّة من المعلول.

و أمّا مثال برهان اللمّ، و هو الّذي يقال له البرهان مطلقا، فهو أن يقال: إنّ هذا الإنسان عفن فيه الصّفراء لاحتقانها و انسداد المسام، و كلّ من عرض له هذا فهو يُحَمُّ غبّا نائِبة أو لازمة يشتدّ في الثّالث؛ أو نقول: القمر كريّ، و كلّ كريّ فإنّ استفادته النّور من المقابل على شكل كذا و كذا، أو نقول: هذه الخشبة باشرتها النّار، و كلّ خشبة باشرتها النّار محترقة، فظهر أنّ هذا كلّه ممّا يعطي التّصديق بالمطلوب، و يعطي علّة وجود المطلوب أيضا؛ و هذا هو الّذي يتوسل به تحصيل اليقين في منهج النّظر و كسبه المبين.

---

١. انْ: س.　　　٢. تص: ٢٠٣/١.

الباب الثّاني

في بيان ما يتركّب من هذه عند إتمام بنيان التّعليم و التّعلّم، و هو الّذي يقال له «العلم المدوّن» فهاهنا بحثان لابدّ من بيانهما:

الأوّل في بيان حقيقة العلم و تفصيل أجزائه، و ذلک عبارة عمّا استبان فيه كيفيّة محمولات معيّنة لموضوعات تتمايز بحيثيّاتها الّتي تختصّ بغاياتها، فلابدّ أن يكون علم شيء أو أشياء متناسبة يبحث فيه عن أحواله أو أحوالها، و هي الأعراض الذّاتيّة، و يسمّى ذلک الشّيء «موضوع» ذلک العلم. أمّا الأوّل فكالعدد للحساب، و الجسم الطبيعيّ للحكمة السّافلة. و أمّا الثّاني كالخطّ و السّطح و الجسم إذا جعلت موضوعات الهندسة باعتبار تشاركها في الكمّ، و كبدن الإنسان و أجزائه و أحواله و الأدوية و الأغذية و الأماكن و الأهوية، إذا جعلت جميعاً موضوعات علم الطّب باعتبار تشاركها في كونها منسوبة إلى الصّحة الّتي هي الغاية، ثمّ إذا تقرّر لک هذا تبيّن عندک أنّ لكلّ علم مبادٍ و مسائل:

أمّا الأوّل منهما، فهي الأمور الّتي يبتني عليها الاستبانة المذكورة، و هي: إمّا تصوّرات أو تصديقات؛ و التّصورات هي حدود أشياء تستعمل في ذلک العلم بأن يكون موضوعه، كقولنا في الجسم الطّبيعي: «هو الجوهر القابل للأبعاد». و إمّا جزء منه، كقولنا: «الهيولى، هي الجوهر الّذي من شأنه القبول فقط». و إمّا جزئيّ تحته، كقولنا: «الجسم البسيط، هو

الّذي لا يتألّف من أجسام مختلفة الصّور». و إمّا عرض ذاتيّ له، كقولنا: «الحركة كمال مبدء أوّل لما بالقوّة من حيث هو بالقوّة». و أمّا التّصديقات، فهي المقدّمات الّتي منها تؤلّف قياسات ذلك العلم و تنقسم إلى بيّنة يجب قبولها، و يسمّى «القضايا المتعارفة»، و هي المبادىء على الاطلاق، و إلى غير بيّنة يجب تسليمها ليبتني عليها، و من شأنها أن تتبين في علم آخر، هي مسائل بالقياس إليها؛ ثمّ إنّ هذه إن كان تسليمها مع مسامحة و على سبيل حسن ظنٍّ بالمعلّم، سمّيت «أصولا موضوعة» و إن كان مع استنكار و تشكّك فيها سمّيت «مصادرات»، فقد تكون المقدّمة الواحدة «أصلاً موضوعاً» عند شخص، و «مصادرة» عند آخر. و أمّا المسائل، فهي الّتي يشتمل العلم عليها و تتبيّن فيه: إمّا بالبرهان، كما في العلوم الحقيقيّة، و إمّا بالأدلّه و الحجج و الامارات و العلائم، كما في غيرها من العلوم المتعارفة بين النّاس؛ و تمام تبيين ذلك: أنّ المطالب و المسائل من كلّ علم، هي عبارة عن حمل الأعراض الذّاتيّة لموضوعاتها الّتي بنيت على تفاصيلها بناء على استحالة معرفة الشّيء مع الجهل بمقوّماته فإذن لا يكون إثبات مقوّمات الموضوع مطلوبا في علم ألبتّة؛ و المخالفون في ذلك هم أهل الظّاهر من الجدليين، و كلامنا في العلوم البرهانيّة و ما يحذو[1] حذوها من الأصول الدّينيّة و الحقائق اليقينيّة.

ثمّ اعلم أنّ الذّاتيء يطلق في عرف[2] البرهان على معان بالاشتراك:

منها ما يتعلّق بالمحمول، و هو أربعة مترتبة: الأوّل، ما يمتنع انفكاكه عن الشّيء. الثّاني، مايمتنع انفكاكه عن ماهيّة الشّيء. الثّالث، مايمتنع رفعه عن الماهيّة. و الرّابع، ما يجب إثباته للماهيّة؛ و كلّ منها أخصّ ممّا قبله.

و منها مايتعلّق بالحمل، و هو ثمانية: الأوّل أن يكون الموضوع مستحقّا للموضوعيّة، كقولنا: الإنسان كاتب. الثّاني أن يكون المحمول أعمّ من الموضوع. الثالث أن يكون المحمول حاصلا له بالحقيقة، أي بالمواطاة. الرّابع أن يحصل لموضوع باقتضاء طبعه. الخامس أن يكون دائم الثّبوت. السّادس أن يحصل لموضوعه بلاواسطة. السّابع أن يكون مقوّماً

---

١. البرهانية مايحذو: س. ٢. علم: س.

لموضوعه. الثّامن[۱] أن يلحق الموضوع لا لأمرأ أعمّ أو أخصّ، و هذا هو المراد بالعرض الذّاتي الّذي هو محمول المسألة فلاتغفل و أمّا موضوعها، فكأنّك قد وقفت عليها فيما مهّد لك من قبل.

البحث الثّاني
في بيان تناسب العلوم و نقل البراهين و الأدلّة

العلوم تتناسب و تتخالف بحسب موضوعاتها، فإنّه[۲] إمّا أن يكون بين موضوعاتها عموم و خصوص، أو لايكون، فإن كان: فإمّا أن يكون على وجه التّحقيق، أو لا يكون. والّذي على وجه التّحقيق، هو الّذي يكون العموم و الخصوص بأمر ذاتيّ و هو أن يكون العامّ جنسا للخاصّ كالمقدار و الجسم التعليميّ اللّذين أحدهما موضوع الهندسة، و الثاني موضوع المجسّمات؛ و العلم الخاصّ في هذا السّياق يكون تحت العام و جزءً منه. و الّذي ليس على وجه التّحقيق هو الّذي يكون العموم و الخصوص بأمر عرضيّ و ينقسم إلى ما يكون الموضوع فيهما شيئاً واحدا مطلقا في أحدهما و مقيّدا في الآخر، كالوجود و المقدار اللّذين أحدهما موضوع الفلسفة الأولى، و الثاني موضوع الهندسة، و الجامع للوجهين هو الحقيق بأن يطلق عليه أنّه موضوع تحت العامّ، مثل علم المناظر، فإنّ موضوعه تحت موضوع الهندسة بالوجهين، لأنّ موضوعه الخطوط المفروضة في سطح مخروط النّور المتّصل بالبصر، و هي نوع من المقادير، فالمقدار جزء منها. و لكن الخطوط مطلقة في نفسها مقيّدة في موضوعه ذلك بالنّور المتّصل بالبصر، فالعلم الباحث عنها بهذا القيد يكون داخلا تحت الأوّل، و لايكون جزءً منه. و أمّا إذا لم يكن بين الموضوعات عموم و خصوص فإمّا أن يكون الموضوع شيئا واحدا و يختلف بحسب قيدين مختلفين، كأجرام العالم فإنّها من حيث الشّكل موضوعة للهيأة، و من حيث الطبيعة للسّماء و العالم من أقسام الحكمة السّافلة

---

۱. تص: ۴۰۳/۲.

۲. «فإنّه ... بين موضوعاتها»: ساقطة من س.

المسمّـاة بـ«الطّبيعيّ»، أو يكون الموضوع شيئين مختلفين و لايخلو من أن يكون بينهما تشارك في البعض أو لايكون. فالأوّل مثل الطّب و الأخلاق، فإنّ لموضوعهما اشتراكا في البحث عن القوى الإنسانيّة، و لكن عن جهتين مختلفتين. و إن لم يكن بينهما تشارك: فإمّا أن يكونا معاً تحت ثالث فيكون العلمان متساويين في الرّتبة كالهندسة و الحساب. و إمّا أن لايكون كذلک، و لايخلو من أن يكون بينهما مقاربة في الأعراض الذاتيّة التي تتشارک فيها العلوم و لكن بحيثيّة تختصّ بواحد منها فهو تحت ذلک الواحد كالموسيقى و الحساب فإنّ موضوع الموسيقى «النّغم» من حيث تعرض لها نسب عدديّة مقتضية للتأليف و كان من حقّ تلک النسب إذا كانت مجرّدة أن يبحث عنها في علم الحساب و به صار هذا العلم تحت الحساب دون الطبيعيّ و إن لم توجد هذه المقاربة بينهما فهما علمان متباينان مطلقا كالطبيعي.

واعلم أنّ معنى نقل البرهان أن تكون المسألة من علم ما و البرهان عليه إنّما يكون بشيء من حقّه أن يكون في علم آخر و إنّما نقل من ذلک العلم إليه لبيان تلک المسألة بعينها كمسائل المناظر و الموسيقى فإنّ من حقّ براهينهما أن يكون بعينها من علم الهندسة و الحساب و ذلک لأنّ تلک المسائل لوجرّدت عن نور البصر و عن النغم لكانت بعينها مسائل من العلمين المذكورين فلذلک نقلت البراهين من موضعها إليهما و هو السبب بعينه لكون الموسيقى تحت الحساب دون الطبيعى.

ثمّ اعلم أنّ العلم السفلاني يسمّى جزئيا بالقياس إلى الفوقاني و أكثر الأصول الموضوعة في العلم الجزئي و المبادىء الغير البيّنة له إنّما يكون مسائل للعلم الكليّ متبين فيه و ذلک كقولنا: الجسم مؤلّف من هيولى و صورة و العلل أربع فإنّهما من مباديء الطبيعيّ و من مسائل الفلسفة الأولى و قد يكون الأمر بالعكس كما في بحث امتناع تألّف الجسم من أجزاء لاتتجزّأ فإنّه مسألة من الطبيعيّ و مبدأ في الإلهيّ لإثبات الهيولى على أنّه أصل موضوع هناک و لكن يشترط في مثل هذا أن لاتكون المسألة في السفلاني مبيّنة على ما يتبيّن بها في الفوقانيّ لئلّايصير البيان دورا فقد تبيّن ممّا مهدّلک أنّ العلوم: منها مترتّبة متّسقة في نظم، و منها متقابلة، لابدّ أن يكونا تحت عالى متشاركين فيه كالمناظر و الموسيقى تحت الهندسة و ذلک العالي يجب أن يكون في سلسلة النظم و إذ قد تبيّن أنّه لاشيء أعمّ من

الموجود الّذي هو موضوع الفلسفة الأولى فلاعلم أعلى منها و الكلّ منطوٍ تحتها فالعلم بها هو العلم بالكلّ عند التحقيق و لكن الشأن في الدقيق أي في تحصيل معنى الوجود و تصوّر حقيقته التي عليها بناء المقصود.

و ليكن هذا آخر كلامنا في الكتاب حامدين لله و مصلّين على محمّد خير من أوتي الحكمة و فصل الخطاب ــ صلّى الله عليه و على آله ــ كلّما سهى عنه الساهون و ذكر الذاكرون بالصواب و ذلک في العاشر من رجب المرجب عمّت ميامنه لسنة ثلاث و ثلاثين و ثمانمائة بمقام نطنز حقّقنا الله فيه بالفوز بمحمّد و آله. م.

تمّ الكتابة في يوم الخمسين ١۴ محرم الحرام لسنة ٨۴١ بأبرقوه ــ صانها الله تعالى و سائر بلاده من المكروه. م.

مصادر التحقيق

حول

حياة المؤلف و آثاره و افكاره

آقا بزرگ تهرانی. محمدمحسن

الذریعة الی تصانیف الشیعه. نجف. جلد ۱ و ۲ و ۴.

آملی. سید حیدر

جامع الأسرار. تهران. مؤسسهٔ ایرانشناسی ایران و فرانسه، ۱۳۴۷ شمسی/۱۹۶۹ میلادی.

ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن محمد.

الکامل في التاریخ، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۳۸۷ ه‍/۱۹۶۷م.

ابن ترکه، صاین‌الدین علی بن محمد

التمهید فی شرح قواعد التوحید، چاپ شیخ احمد شیرازی، ۱۳۱۵ ه‍ ـ تهران، انجمن حکمت و فلسفهٔ ایران، ۱۳۶۹ ه‍.

چهارده رسالهٔ فارسی، تهران ۱۳۵۱.

ابن جبیر، ابوالحسین محمد بن احمد اندلسی

رحلة ابن جبیر، تحقیق حسین نصار، مصر ۱۳۷۴ ه‍/۱۹۵۵ م.

ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بکری صدیقی

المنتظم في تاریخ الملوک والأمم، حیدرآباد هند، مطبعة دائرةالمعارف ۱۳۵۷ه‍.

نخجوانی، هندو شاه بن سنجر

تجارب السلف، تصحیح عباس اقبال، تهران، طهوری،۱۳۴۴ ش .

نفیسی، سعید

تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم، تهران بی‌تا.

وراوینی، سعد الدین

مرزبان نامه، تصحیح قزوینی و تقوی، تهران، بارانی بی‌تا.

همایی، جلال الدین

غزالی نامه، تهران، فروغی، چاپ دوم.

foundation of the Holy Qur'an and the Tradition of the Holy Prophet. With this in view, one of the principal means of attaining the aims and objectives of ISTAC is the publication of major works of illustrious Muslim scholars of the past together with the critical studies of the texts in order to introduce the brilliant minds that represent Islamic classical thought and tradition to the present and future generations. The availability of such sources will provide the Muslim nations with the fundamental basis for the promotion of its material and spiritual life. As part of our efforts to achieve this end, ISTAC has established a series entitled "Islamic Thought", devoted to translation and critical studies of Islamic texts on subjects dealing with theology, philosophy, and metaphysics, including the sciences of the Muslims pertaining to them.

We are pleased to announce that we have already published nine volumes in this series. The publication of this series is done under our supervision with the able assistance of Professor Mehdi Mohaghegh formerly Distinguished Professor of Islamic Philosophy at ISTAC. The present volume namely The *Kitâb al-Manâhij fi al-Manṭiq* is the tenth in the series.

We pray to the Almighty God for success in this venture and solicit scholars and Islamologists from all over the world to help us in this important and worthy task.

Professor Dr. Syed Muhammad Naquib al-Attas
Founder-Director
and Holder
Distinguished al-Ghazali Chair of Islamic Thought
International Institute of Islamic Thought and Civilization
(ISTAC)
MALAYSIA

Foreword

The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC) was officially opened in 1991. Among its most important aims and objectives are to conceptualize, clarify, and elaborate the scientific and epistemological problems encountered by Muslims in the present age; to provide an Islamic response to the intellectual and cultural challenges of the modern world, and various schools of thought, religion, and ideology; to formulate an Islamic philosophy of education including the definition, aims, and objectives of Islamic education; to formulate an Islamic philosophy of science; to study the meaning and philosophy of Islamic art and to provide guidance for the Islamization of the arts and art education; to publish the results of our researches and studies from time to time for dissemination in the Muslim World; to establish a superior library reflecting the religious and intellectual traditions both of the Islamic and Western civilizations as a means to attain the realization of the above aims and objectives. A significant measure of these aims and objectives has in fact already been realized in various stages of fullfilment. ISTAC has already begun operating as a graduate institution of higher learning open to international scholars and students engaged in research and studies on Islamic theology, philosophy, and metaphysics; science, civilization, and comparative thought and religion. It has already assembled a respectable and noble library reflecting the fields encompassing its aims and objectives.

In order to learn from the past and be able to equip ourselves spiritually and intellectually for the future, we must return to the early masters of the religious and intellectual tradition of Islam, which was established upon the sacred

7. al-Attas, Syed Muhammad Nequib (1931-)
The Degrees of Existence, Translated into Persian by J. Mujtabavi, With an introduction by M. Moḥaghegh (Tehran 1996).

8. Ibn al-Jazzâr al-Qîrawânî (d. 979 A.D.)
Tibb al-Fuqarâ' wa al-Masâkîn, edited by W. 'Âl-e Tu'mah, with an introduction in Persian and English by M. Mohaghegh, (Tehran 1996).

9. Moḥaghegh, Mehdi (1930-)
Chahârumîn Bîst Guftâr (The Forth Twenty Treatises) with a Crono Bio-Bibliography, (Tehran 1997).

10. Ṣa'in al-Din Ibn Turka al-Iṣfahânî (d-1431 A.D.)
al-Manâhîj fi al-Manṭiq, edited by I.Dibaji (Tehran 1997)

ISLAMIC THOUGHT

(Al-Fikr Al-Islami)

1. al-Razi, Muhammad ibn Zakariyya (d. 925 A.D.)
   al-Shukūk 'alā Jalinus, edited by M. Mohaghegh with an introduction in Persian, Arabic, and English (Tehran: 1993).

2. al-Lawkari, Abu al-Abbas (fl. llth cent. A.D.)
   Bayan al-Ḥaqq bi ḍiman al-ṣidq, part I: "Metaphysics", edited by I.Dibaji (Tehran: 1994).

3. al-Biruni (d. 1048) and Ibn Sina (d. 1034)
   al-As'ilah wa al-Ajwibah (Questions and Answers) including further answers of al-Biruni and al-Ma'sumi's defence of Ibn Sina, edited by S.H. Nasr and M. Mohaghegh with an introduction in English and Persian (Kuala Lumpur: 1995).

4. al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1931-)
   preliminary Discourse on the Metaphysics of Islam, Persian translation with an introduction by M. Moḥaghegh (Tehran: 1995).

5. al-Zahrawi (fl. 11th century)
   Albucasis *on Surgery and Instruments*, A Persian translation with two introductions by A. Aram and M. Moḥaghegh (Tehran 1996).

6. al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1931-)
   Islam and Secularism, Translated into Persian by A. Aram, with an introduction by M. Mohaghegh (Tehran 1996).

ISLAMIC THOUGHT
(Al-Fikr al-Islami)

X

A Series of Texts, Studies, and Translations

Published by
Institute of Islamic Studies
University of Tehran
International Institute of Islamic Thought and Civilization
(ISTAC)
Kuala Lumpur - Malaysia

Under the supervision of

M. Mohaghegh
Professor and Director
Institute of Islamic Studies

S.M. Naquib al-Attas
Founder-Director
(ISTAC)

Printed in Tehran 1997

ISBN 964-5552-04-4

International Institute of
Islamic Thought and Civilization
Kuala Lumpur—Malaysia

Institute of Islamic Studies
University of Tehran
Tehran—Iran

Kitab
Al-Manâhij Fi Al-Manṭiq

By

**Ṣa'in al-Dîn ibn Turka
al-Khojandî al-Iṣfahânî al-Shâfi`i
Edited by
Ibrâhîm Dîbâjî**

Tehran 1997